

الدِّينُ النَّصِيحَةُ  
سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل  
**مجموعہ**  
**رسائل قاسمیہ**

جلد دوم

امام اہل قرآن و حدیث  
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ

پنڈت دیانند سروتی سے متعلقہ رسائل

انتصار الاسلام، قبلہ نماز  
جواب ترکی بہ ترکی المعروف براہین قاسمیہ  
مع عکس تحذیر الناس طبع اول

5/10/20



وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ لِيُ قُلُوبِكُمْ

سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل

## مجموعہ

# رسائل قاسمیہ

جلد دوم

[پنڈت دیانند سرسوتی سے متعلقہ رسائل]

من جانب

عالم اسلام کے عظیم رہنما ☆ تحریک ختم نبوت کے عظیم امام اور مجدد  
امام اہل قرآن و حدیث ☆ امیر المؤمنین فی عقیدۃ ختم النبوة  
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ

درج ذیل رسائل پر مشتمل

☆ انتصار الاسلام ☆ قبلہ نما

جواب غری کی بہ غری

المعروف ”براین قاسمیہ“

مع عکس تحذیر الناس طبع اول

ناشر ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان

ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

سلسلہ ”ایمانی خزائن“ میں شامل

نام کتاب : مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم

[پنڈت دیانند سرتی سے متعلقہ رسائل]

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے درج ذیل رسائل پر مشتمل

○ انصار الاسلام ○ قبلہ نما ○ جواب ترکی بہ ترکی

آخر میں عکس ”تحذیر الناس“ طبع اول مطبع صدیقی بریلی

طبع اول شعبان ۱۴۴۱ھ مطابق اپریل ۲۰۲۰ء

تعداد : ۵۰۰

نوٹ

ملکی حالات کی وجہ سے طبع اول ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ مطابق جولائی ۲۰۲۰ء میں ہوئی

ناشر : ادارہ تالیفات قاسمیہ پاکستان



فہرست مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم (۱۹۱)

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۶۱	سعیدی صاحب کی بے احتیاطی پر حبیہ	۵	تقریظ
۶۷	آیت خاتم النبیین کے اجزاء میں ربط	۶	عرض حال بقلم حافظ محمد معاذ احمد
۶۹ حاشیہ	ایک خطرناک کفریہ چال	۱۱	انتساب
۷۰ حاشیہ	مرزا کی ہم سے کیا چاہتے ہیں؟	۱۵	پیش لفظ
۸۳ حاشیہ	تعدد ازواج کی بحث		باب نمبر ۱
۱۶۳ تا ۹۹	متن انتصار الاسلام مع فہرست	۱۹	انتصار الاسلام، متعلقہ کچھ ابحاث
۱۸۶ تا ۱۶۵	سوالات بر انتصار الاسلام	۲۳	انتصار الاسلام اور ختم نبوت
	باب نمبر ۲ قبلہ نما	۲۳	انتصار الاسلام میں اعلیٰ و آخر ہونے کا ذکر
۱۸۷	اور اس سے متعلقہ کچھ ابحاث	۲۵	عدالت کی مثال سے خاتمیت پر دلیل
۱۸۸	پنڈت کی اصلاحات کی بابت	۲۸	انتصار الاسلام میں قبلہ نما کا ذکر
۱۹۶	نبی کریم ﷺ پر مرتبہ محبوبیت کے مطلوب	۲۹	نزول مبینی کی طرف اشارہ
۱۹۷	قبلہ نما، اور ختم نبوت	۳۰	قیامت پر استدلال
۲۳۳ تا ۱۹۹	عبارات قبلہ نما از خدمات ختم نبوت	۳۲	سوالات بر عبارات سابقہ
۱۹۹	توحید و رسالت پر مشتمل عبارت	۳۳	پنڈت کے اعتراضات کی کچھ ابحاث
۲۰۱	کلمہ طیبہ سے ختم نبوت	۳۴	قادر مطلق کے معنی
۲۰۱	وید اور قرآن کا تقابل	۳۵	پنڈت کے نظریہ کا تعارض
۲۰۲ حاشیہ	نبی ﷺ پر ایمان کی اہمیت	۴۳	مشکمین کا جواب
۲۱۸	انشقاق قمر کتب تاریخ میں کیوں نہیں	۴۵	حضرت کے جواب کا خلاصہ
۲۱۹	تاریخ فرشتہ کا حوالہ	۴۶ حاشیہ	اضافت برائے استغراق کا ذکر
۲۴۵	سوالات بر عبارات سابقہ	۴۹	ممکن و ناممکن کی حقیقت
۲۹۵ تا ۲۳۶	عبارات قبلہ نما از کلمہ دافع الوسواس	۵۵	مولانا لکھنوی کے فتویٰ کی وضاحت

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۳۰۲	سقاوت میں حاتم طائی سے فائق	۲۳۷	استقبال قبلہ از کتاب حجۃ الاسلام
۳۰۴	حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی	۲۳۸	ستیارتھ پرکاش سے ہندو کا اعتراض
۳۳۲ تا ۳۳۵	متن قبلہ نصاب فہرست	۲۳۹	جواب از مولانا مراد آبادی
۳۷۵ تا ۳۷۳	سوالات بر کتاب قبلہ نما	۲۵۱	جواب از مولانا امرتسری
	<b>باب نمبر ۳ جواب ترکی</b>	۲۵۲	قبلہ نما کے جوابات کا تعارف
۳۷۷	بہ ترکی، متعلقہ کچھ اباحت	۲۵۶	فقہ پر گہری نظر
۳۸۰	جواب ترکی بہ ترکی اور ختم نبوت	۲۵۷	نماز کے کلمات سے دلیل
۳۸۲	خاتمیت و ربی و زمانی کا ذکر	۲۵۹	عقیدہ توحید سے دلیل
۳۸۳	مرزا کی مسیحیت مثل جعلی نوٹ	۲۶۵	بت پرست قبلہ نہیں معبود مانتے ہیں
۳۸۵	سوالات بر عبارات سابقہ	۲۶۶	وید کے سچانہ ہونے کی دلیل
۶۵۳ تا ۳۸۶	”جواب ترکی بہ ترکی“ مع فہرست	۲۶۶	قرآن کے سچا ہونے کے دلائل
۶۶۸ تا ۶۵۵	سوالات بر جواب ترکی بہ ترکی	۲۶۷	رسالت و ختم نبوت کا اثبات
	<b>باب نمبر ۴</b>	۲۷۰	صحابہ کا زہد و تقویٰ
۶۶۹	خاتم کا معنی، اور حقیقت تحذیر	۲۷۰	تمام کمالات میں فائق
۶۷۰	حضرت نانوتویؒ اور لفظ خاتم کے معنی	۲۷۳	آپ ﷺ کا معجزات میں یکتا ہونا
۶۷۱	خاتم بمعنی آخر کی کچھ تصریحات	۲۹۰	پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر
۶۷۲	تحذیر الناس کے قدیم نسخہ کا حصول	۲۹۲	حضرت صدیق سے اظہار محبت
۶۷۳	”تحذیر الناس“ دو بزرگوں کی کاوش	حاشیہ ۲۹۳	مرزا قادیانی کا ذکر
۶۷۵	نیا ناسل برائے تحذیر	حاشیہ ۲۹۳	ایمان سب انبیاء پر واجب
۶۷۶	مولانا محمد احسن نانوتویؒ کا استثناء	۲۹۵	اعلیٰ نبیؐ کا قبلہ بھی اعلیٰ
۶۷۹	جواب از مولانا عبدالحی لکھنوی	۲۹۶	سوالات بر عبارات سابقہ
۷۳۶ تا ۶۹۰	متن تحذیر الناس طبع اول	۲۹۹	تقریر بعنوان نبی ﷺ کے اخلاق



کتاب محمدی

## تقریظ من جانب

حضرت مولانا قاری مفتاح اللہ صاحب دامت برکاتہم

استاذ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیۃ بنوری ٹاؤن کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علوم دینیہ میں علم کلام ایک خصوصی اہمیت کا حامل ہے اور ہر دور میں اس پر کام ہوتا رہا، اور کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی حضرت نانوتویؒ کے رسائل بھی ہیں جن سے علم کلام کو ایک نیا رخ ملا۔ اسلام کی بہترین اور مضبوط تشریح سامنے آئی۔ لیکن ایک عرصہ سے یہ رسائل کیاب ہوتے جا رہے تھے اور تھے بھی متفرق۔

ماشاء اللہ، توفیق اللہ، محترم موصوف نے ان کو ”مجموعہ رسائل قاسمیہ“ کے عنوان سے جمع کرنا شروع کیا ہے اور بندے کو پہلی جلد موصول ہوئی ہے اور دوسری جلد کا مسودہ بھی دیکھا بہت اہتمام کے ساتھ رسائل پر کام کیا گیا ہے اور مناسب تشریحات و پس منظر سے بھی آراستہ کیا گیا ہے۔ تمام علماء کرام اور طلبہ کرام ان رسائل سے بھرپور فائدہ اٹھائیں اللہ تعالیٰ موصوف کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین

کتبہ احقر الناس

مفتاح اللہ عفی عنہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ﴿عرض حال﴾

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی ! اَمَّا بَعْدُ !  
عنقریب کیا ہونے والا ہے؟

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب قبر میں نبی ﷺ کی بابت پوچھا جاتا ہے تو مومن کہتا ہے: اَشْهَدُ اَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ تب اسے پہلے دوزخ دکھائی جاتی ہے پھر جنت کی خوشخبری دے کر جنت کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور کافر یا منافق جواب میں کہتا ہے: لَا اَدْرِیْ كُنْتُ اَقُوْلُ مَا یَقُوْلُ النَّاسُ ”میں نہیں جانتا جو لوگ کہتے تھے میں وہی کہتا تھا“ تو فرشتے اسے ملامت کرتے ہیں پھر اسے عذاب شروع ہو جاتا ہے  
(از بخاری ج ۱ ص ۱۷۸، ۱۸۴)

حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ جب بندہ صحیح جواب دیتا ہے تو پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِیْ مُنَادٍ مِّنَ السَّمَاءِ : اَنْ قَدْ صَدَقَ عَبْدِیْ فَاَفْرِشُوْهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَافْتَحُوْا لَہٗ بَابًا اِلَی الْجَنَّةِ وَالْبُسُوْۃُ مِنَ الْجَنَّةِ ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا ہے لہذا اس کیلئے جنت کا بستر بچھا دو، اس کیلئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو“ اور کافر ہر سوال کے جواب میں کہتا ہے: هَآءِ هَآءِ لَا اَدْرِیْ ”ہائے ہائے میں نہیں جانتا“ پھر کیا ہوتا ہے: فَيُنَادِیْ مُنَادٍ مِّنَ السَّمَاءِ : اَنْ کَذَبَ فَاَفْرِشُوْهُ مِنَ النَّارِ وَالْبُسُوْۃُ مِنَ النَّارِ وَافْتَحُوْا لَہٗ بَابًا اِلَی النَّارِ (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۱۰، مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۷، ۲۸۸) ”آسمان سے ایک اعلان کرنے والا اعلان کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہا ہے لہذا اس کیلئے آگ سے بستر بچھا دو، اور اسے دوزخ کا لباس پہنا دو، اور اس کیلئے دوزخ کی طرف دروازہ کھول دو“۔



نبی ﷺ کے جو فرمایا سچ فرمایا مگر ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے ساتھ کیا ہوگا؟ اس لئے صدق دل سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس وقت کی رسوائی سے بچائے آمین ثم آمین۔

نجات کیلئے شرح صدر ضروری ہے:

معلوم ہوا کہ قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق پختہ یقین والے کو ہی ملے گی جو زندگی میں ڈھل یقین (۱) ہوگا وہ وہاں کہے گا ”لَا أَدْرِى كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ“ ”مجھے معلوم نہیں میں تو وہی کہتا تھا جو لوگ کہتے تھے“۔ اس لئے دین میں شرح صدر نہایت ضروری ہے گزشتہ صدی کے نازک حالات:

حق و باطل میں کشمکش کا سلسلہ شروع سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جب انگریز چھا گیا تو ایک طرف عیسائی اور ہندو اسلام پر اعتراض کرنے لگے تو دوسری طرف انگریز کے اقتدار سے متاثر ہو کر خود کو مسلمان کہنے والے بھی بعض لوگ دینی مسائل میں شکوک و شبہات پھیلانے لگے ان حالات میں اللہ نے ایک بندے کو کھڑا کیا جس نے ان سب کے مقابلہ میں اسلام کی نظریاتی سرحدوں کی صحیح معنوں میں حفاظت کی اور تاریخ اسلامی کو ایک نیارخ دیا۔ برصغیر کی وہ مایہ ناز شخصیت حجة الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہیں۔

حضرت کی کچھ خصوصیات:

[۱] علم کلام کی بیشتر ابحاث کو حضرت نے بالکل منفرد انداز میں پیش کیا ہے جیسے وجود خداوندی، توحید، ضرورت نبوت، اوصاف نبوت، نبی ﷺ میں ان اوصاف کا پایا جانا، آپ کا متعدد وجوہ سے دیگر انبیاء سے افضل و اعلیٰ ہونا، آپ کا آخری نبی ہونا، ہمارے لئے نجات کا آپ پر ایمان لانے اور آپ کی اطاعت میں منحصر ہونا، یہ مضامین آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول جلد ثانی کے رسائل میں اور تقریر دلدیر میں مل جائیں گے۔ ان کا موازنہ شرح عقائد سے کر دیکھیں۔

(۱) ڈھل یقین کا لفظ تفسیر عثمانی میں سورہ آل عمران میں آیت ۷۷ کے تحت موجود ہے۔



اسی طرح دلیل متنازع کی تشریح (۱) اور ہندوؤں کے اس سوال کا جواب کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے پیدا کیا؟ ہندو کہتے ہیں کہ اللہ نے کائنات کو اس کے مادے سے بنایا مادہ قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے شاہجہانپور میں اس کا ایسا جواب دیا جس کو منصف مزاج ہندو بھی مان گئے (دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۷۰ تا ص ۸۷)

[۲] اس جلد میں شامل ”انتصار الاسلام“ اور ”قبلہ نما“ کو دیکھیں حضرت پہلے اعتراض کا عام فہم جواب دیتے ہیں پھر اس کے بعد تحقیقی اور علمی جواب دیتے ہیں جسے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات سے مزین کرتے ہیں تاکہ ہر قسم کے لوگ لطف اندوز ہوں۔

[۳] مسائل اور عقائد کی تفہیم میں سورج اس کی شعاعوں اور دھوپ سے جس طرح حضرت

(۱) اس سے مراد ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: ۲۲) علامہ تفتازانی نے اسے توحید پر ظنی دلیل قرار دیا کہتے ہیں ایک ملک میں دو بادشاہ ہوں تو عادت یہی ہے کہ ملک نہیں چل سکتا لیکن ایسا ممکن تو ہے کہ دونوں اختلاف نہ کریں اور مل جل کر حکومت کر لیں (شرح عقائد ص ۳۳) حضرت نانوتویؒ نے ایسی شرح کی کہ ہر بندہ کہے کہ یہ قطعی حجت ہے۔

حضرت کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ الہ وہ ہے جو وجود بخشنے اگر زیادہ الہ مان لئے جائیں تو یہ بھی ماننا ہوگا کہ ہر الہ نے کامل وجود بخشا ہے تو جیسے ایک کلو کے برتن میں دو کلو دودھ نہیں آ سکتا، اسی طرح مخلوق کو دو خداؤں کی طرف سے وجود نہیں مل سکتا (از تقریر دلپذیر ص ۱۶، ۷ مختصراً) خلاصہ یہ کہ علامہ تفتازانی نے خدا کو بادشاہ کی طرح سمجھ کر بات کی جو حکمرانی تو کرتا ہے، رعایا کو وجود نہیں بخشتا جبکہ حضرت نانوتویؒ نے خدا کو وجود بخشنے والا بنا کر ملے کو حل کیا۔

حضرت صوفی عبدالحمید صاحب سواتی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں: حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ تعدد آلہ عقل ہی محال ہے..... الی ان قال..... اور یہی مطلب ہے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا کا جس کو علامہ تفتازانی نے دلیل اتقائی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ یہ تو دلیل قطعی اور برہانی ہے (دیکھئے تشریحات سواتی ص ۷۴)



نے کام لیا ہے یہ حضرت ہی کی خصوصیت ہے بڑے مشکل اور پیچیدہ مسائل حضرت سورج کی مثال سے انتہائی عام فہم کر دیتے ہیں گویا حضرت کے علم کلام کا ایک بڑا ماخذ سورج ہے۔

[۴] حضرت کچھ بدیہی قاعدے جا بجا پیش کرتے ہیں جو متکلمین نے پہلے اس طرح پیش نہیں کئے مثلاً ہر مقید کیلئے مطلق ہوتا ہے، ہر ما بالعرض کیلئے ما بالذات ہوتا ہے وغیرہ۔

[۵] حضرت امت پر اعتماد کا اظہار کرتے ہیں اور امت کے ساتھ ہی جوڑتے ہیں۔

[۶] حضرت بحث کو بالکل ابتداء سے شروع کرتے ہیں اور ترتیب سے آخر تک لے کر

جاتے ہیں عیسائیوں یا ہندوؤں کے ساتھ جب بھی بات کی یا ان کے اعتراضات کے جواب میں لکھا تو بحث کا اختتام اثبات نبوت اور ختم نبوت پر کرتے ہیں۔ حالانکہ معترض نے یہ بات چھیڑی نہیں ہوتی کیونکہ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور آخری نبی ہیں اب نجات ان کی فرمانبرداری میں ہی ہے اور مسلمان ان کے حکم پر عمل کرتے ہیں تو سب اعتراض ختم جاتے ہیں اس کے بغیر بات ادھوری رہتی ہے۔

[۷] ایک کمال یہ تھا کہ اگر زیادہ وقت ملتا تو بات تفصیل سے کرتے کم وقت ملتا تو مختصر بیان کرتے مگر بات کو ادھورا پھر بھی نہ چھوڑتے چنانچہ شاہجہانپور کے پہلے مباحثے میں آپ کو کم وقت ملا آپ نے اس میں بھی نبی ﷺ کی نبوت کو ثابت کیا۔ اگلے سال وعظ کیلئے ایک گھنٹہ ملا تو اس کا اختتام بھی اثبات نبوت اور عقیدہ ختم نبوت پر ہوا۔

### ﴿ایک اشکال اور اس کا جواب﴾

اشکال: حضرت کی کتابیں بہت مشکل ہیں۔

جواب: [۱] اس اعتبار سے تو یہ بات جھوٹ ہے کہ حضرت کی سب تحریریں مشکل نہیں بعض آسان ہیں جن سے ہدایۃ النخو یا کافیہ پڑھے ہوئے طلبہ بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں ان میں سے کچھ مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں آچکے ہیں اس جلد کے رسائل کو دیکھئے ”انتصار الاسلام“ اور ”قبلہ نما“ جو حضرت کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں ان میں مشکل ابحاث بعد میں ہیں پہلے آسان

جواب ہیں۔ طلبہ سے درخواست ہے کہ جو آسان باتیں ہیں اُن سے تو محروم نہ رہو۔

[۲] مانا کہ حضرت کی کچھ کتابیں مشکل ہیں مگر ان کے دوسرے پہلو کو بھی دیکھو کہ مشکل ہیں تو مفید بھی بے حد ہیں۔ جو نکات ان میں ملتے ہیں وہ اور جگہ نہیں ملتے اس لئے توحید، شان رسالت اور ختم نبوت پر مشتمل قیمتی کتابوں کو مشکل مشکل کہہ کر بدنام کرنے کا گناہ نہ کماؤ۔

[۳] لوگ کفار کا جدید فلسفہ سمجھنے کیلئے انگریزی کے ساتھ وقت اور پیسہ لگا کر دیگر زبانیں سیکھتے ہیں پھر اُس بے جان فلسفہ کو سمجھنے کے لئے عرق ریزی بھی کرتے ہیں کیا ہندوؤں، عیسائیوں اور ملحدین کے کفریات کا رد کرنے والی توحید، شان رسالت اور ختم نبوت کو ثابت کرنے والی کتابوں کو ہم اتنی اہمیت بھی نہیں دے سکتے جتنی اہمیت لوگ مال پیسے کیلئے کفریہ فلسفے کو دیتے ہیں۔ سوچئے تو سہی کہ حضرت کی کتابیں مشکل ہیں یا ہمیں دین کے دفاع کی قدر نہیں۔ اگر ان کتابوں کی وجہ سے ایم فل یا پی ایچ ڈی کی ڈگری ملے تو دیکھیں گے ان کو کون مشکل کہتا ہے؟

کتب کی اشاعت کے بارے میں:

ابو جان چاہتے ہیں کہ حضرت کی کتب عام ہو جائیں۔ اس سلسلے میں گذشتہ سال مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول کے نام سے حضرت کے کچھ عام فہم رسائل اور ان کی مختصر سوانح عمری کو شائع کیا تھا۔ شروع میں جاندار مقدمہ لگایا اور ہر رسالے کے ساتھ سوالات تھے۔ یہ اس کی دوسری جلد ہے۔ جس کے ساتھ ابو جان کی لکھی ہوئی کچھ ابحاث اور اس عاجز کے بنائے ہوئے سوالات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ابو جان کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے لکھوایا بھی اور نظر ثانی بھی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ ہماری ٹوٹی پھوٹی محنت کو قبول فرمائے آمین۔ فقط

بندہ محمد معاذ احمد عفی عنہ عفی عنہ

معلم درجہ سادہ

مکمل و نظر ثانی از بندہ محمد سیف الرحمن قاسم غفرَ اللہ ذنوبہ و سترَ عبوبہ

گوجرانوالہ ۲۰/۱۲/۱۴۳۰ھ موافق ۲۲/۸/۲۰۱۹ء



بسم اللہ الرحمن الرحیم

## انتساب

انصاری صحابی حضرت ثابت بن قیس بن شماس مدینہ منورہ میں بہت اچھا بیان کیا کرتے تھے اس لئے ان کو خطیب الانصار کہا جاتا تھا۔ اسلام کا اچھا دفاع کرنے کی بنا پر رسول اللہ ﷺ کو ان کا بیان بہت پسند تھا اس لئے ان کو خطیب رسول اللہ ﷺ کہا جاتا تھا (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸، مسلم ج ۱ ص ۱۱۰ رقم الحدیث ۱۸۸) چنانچہ جب بنو قحیم کے وفد نے آکر آپ سے مفاخرہ کرنا چاہا تو آپ نے ان کے شاعر کا جواب دینے کیلئے حضرت حسان بن ثابتؓ کا اور ان کے خطیب کا جواب دینے کیلئے حضرت ثابت بن قیسؓ کا انتخاب فرمایا تھا۔ (۱)

(۱) واقعہ اس طرح ہے کہ قبیلہ بنو قحیم کا وفد مدینہ آیا جس میں اقرع بن حابس، زبرقان بن بدر اور قیس بن عامر وغیرہ تھے۔ کہنے لگے ہم اپنا شاعر اور خطیب ساتھ لائے ہیں ہم آپ کے ساتھ شاعری میں مقابلہ کریں گے اور مفاخرہ کریں گے (یعنی نظم و نثر دونوں میں مقابلہ کرنا ہے) نبی ﷺ نے جواب دیا کہ مجھے شعر دے کر تو مبعوث نہیں کیا گیا اور نہ ہی مجھے مفاخرے کا حکم دیا گیا ہے لیکن بہر حال لاؤ (یعنی مصلحتاً ان کو اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔ راقم)

اجازت ملنے پر زبرقان نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور اپنی قوم کے فضائل بیان کر وہ نوجوان کھڑا ہوا اس نے اپنی قوم کی شان میں بیان کیا۔ رسول ﷺ نے حضرت ثابت بن قیس بن شماس سے فرمایا کہ اٹھ اور جواب دے۔ حضرت ثابت اٹھے اور انہوں نے نبی ﷺ کی اور صحابہ کرامؓ کی شان میں بیان کیا۔ اس پر زبرقان بن بدر نے اپنے ایک نوجوان سے کہا کہ اٹھ اور کچھ شعر کہہ جن میں تمہاری قوم کی شان ذکر ہو نوجوان اٹھا اور اس نے کچھ شعر پڑھے۔ رسول ﷺ کے کہنے پر حضرت حسان بن ثابت نے اس کے جواب میں اشعار کہے۔ پھر اقرع بن حابس نے کچھ اشعار کہے۔ حضرت حسان اٹھے اور اس کا جواب دیا۔ یہ سب خطبے اور اشعار آپ کو علامہ واحدیؒ کی کتاب اسباب النزول میں سورۃ الحجرات کی آیات کے شان نزول کے تحت نیز سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۲۰۷ تا ۲۱۲ مل جائیں گے۔ (باقی آئے)

مسلمہ کذاب مدینہ آیا اور ایمان قبول کرنے کیلئے خلافت کی شرط لگائی تو آپ نے مختصر طور پر خود جواب دیا اور مفصل جواب کیلئے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا (۲)

حضرت ثابت بن قیسؓ کی آواز قدرتی اونچی تھی جب سورۃ الحجرات کی یہ آیت نازل ہوئی: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّؐ تو حضرت ثابت بن قیسؓ نے مسجد میں آنا چھوڑ دیا نبی ﷺ کے کہنے سے ایک صحابی ان سے آکر ملے تو دیکھا کہ گھر میں سر جھکائے بیٹھے ہیں پوچھا کیا ہوا؟ کہنے لگے ثابت اپنی آواز رسول اللہ ﷺ کی آواز سے بلند کرتا ہے اس کے عمل ضائع ہو چکے وہ دوزخیوں میں سے ہے اس صحابی نے آکر نبی ﷺ کو بتایا تو نبی ﷺ نے انہیں بڑی خوشخبری دے کر بھیجا فرمایا اسے کہہ دے کہ ”اِنَّكَ لَسْتَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ وَلَكِنَّكَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ“ تو دوزخیوں سے نہیں بلکہ تو اہل جنت میں سے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۱۸)

ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں بلا کر فرمایا: يٰۤاَبَا ثَابِتٍ اَمَّا تَرْضٰى اَنْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کے بعد اقرع بن حابس اٹھا اور اس نے کہا کہ بلاشبہ محمد خوش نصیب ہیں ان کا خطیب ہمارے خطیب سے بہتر نکلا، ان کا شاعر ہمارے شاعر سے بڑا شاعر نکلا اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کے قریب ہوا، اور اس نے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ، کہہ کر اسلام قبول کر لیا (اسباب النزول ص ۲۵۹ تا ۲۶۱)

(۲) واقعہ اس طرح ہے کہ مسلمہ کذاب مدینہ منورہ آیا، رسول اللہ ﷺ ثابت بن قیس بن شماسؓ کو لے کر اس کے پاس آئے اور ثابت بن قیس رسول اللہ ﷺ کے خطیب کہلاتے تھے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی رسول اللہ ﷺ اس کے پاس ٹھہرے اس سے باتیں کیں اس نے کہا میں اس شرط پہ مسلمان ہوتا ہوں کہ آپ کے بعد حکومت مجھ کو ملے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تو مجھ سے یہ چھڑی مانگے تو میں تجھے یہ بھی نہ دوں گا اور یہ ثابت بن قیس ہے جو میری طرف سے تجھ سے گفتگو کرے گا یہ فرما کر آپ لوٹ آئے (بخاری ج ۲ ص ۶۲۸)



تَعِيشَ حَمِيدًا وَتُقْتَلَ شَهِيدًا وَتَدْخُلَ الْجَنَّةَ ” اے ثابت! کیا تو خوش نہیں کہ تو تعریف کے لائق زندگی گزارے، موت شہادت کی ہو اور جنت میں داخل ہو جائے۔ انہوں نے عرض کیا میں خوش ہوں۔ میں اپنی آواز کبھی نبی ﷺ کی آواز سے بلند نہ کروں گا (۱) تو یہ آیت اتری: إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ (باب النقول علی ہامش تفسیر الجلالین ص ۱۹۷، اسباب النزول ص ۲۵۸ نیز دیکھئے موطا امام مالک بر رویۃ الامام محمد بن الحسن یعنی موطا امام محمد حدیث ۹۴۵ باب فضائل اصحاب رسول اللہ ﷺ ص ۳۳۳)

راقم الحروف حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کے بارے میں اپنی اور عزیز القدر محمد معاذ احمد سلمہ کی اس حقیر سی کاوش کا

### انتساب

رسول اللہ ﷺ کے اس خطیب ہی کی طرف کرتا ہے اس مناسبت سے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے اپنے قلم و زبان سے۔ اسلام کا دفاع کر کے (۲)، نبی ﷺ کی شان بیان کر کے، اور اس کو ثابت کر کے کہ اب قیامت تک کیلئے نبی ﷺ پر ایمان لائے بغیر نجات نہیں۔ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانشینی کا کردار ادا کیا (۳)۔

(۱) چنانچہ حضرت ثابتؒ نے مسلمانوں کے خلاف بڑی بہادری سے لڑتے ہوئے شہادت پائی رضی اللہ عنہ وغنم ورضوا عنہ۔ اس کے بعد وہ خواب میں ایک صحابی کو ملے اور ان کو وصیت بھی کی اور اس کی تاکید بھی اس کیلئے دیکھئے اسد الغلابۃ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰

(۲) نمونے کے طور پر یہ تین کتابیں آپ کے سامنے ہیں کچھ کتابیں مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں چھپ چکی ہیں اللہ تعالیٰ حضرت کی دیگر کتب کی طباعت بھی آسان فرمائے۔ آمین۔

(۳) حضرت نانوتویؒ کے شاگرد خاص مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ آپ کی وفات کا ذکر کر کے لکھتے ہیں حیف مدحیف کہ زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانہ میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامی شریعت جو نہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی (باقی آگے)

اور یہ امتساب اس دعا کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جانبداری میں جو چند کلمات کہے یا لکھے یا طبع کروائے اللہ تعالیٰ ان کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور برکت دانی پر سکون لمبی زندگی عطا فرمائے شہید ختم نبوت خطیب النبی ﷺ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی طرح شہادت پر اختتام ہو اور قیامت کے دن شہدائے یمامہ اور نبی ﷺ کا دفاع کرنے والوں کے خدام میں حشر فرمائے اور ہمیں اور ہمارے جملہ معاونین و متعینین کو آقا علیہ السلام کی شفاعت کے ساتھ جنت کا داخلہ عطا فرمائے آمین۔

نقطہ

بندہ محمد سیف الرحمن قاسم  
غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ وَاسْتَرَّ عَيْبُوهُ  
گو جزاوالہ

۹ ذوالحجہ ۱۴۴۰ھ موافق ۱۱ اگست ۲۰۱۹ء چار بجے شام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حمایت میں جھونک دے اس وقت دنیا سے اٹھ گیا ہائے وہ باغ اسلام کا تمہبان کہاں گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا؟ اس کی روشیں کون درست کرے گا؟ خس و خاشاک سے محن چمن دین کس طرح صاف ہوگا۔ ہائے وہ فحل بند گلستان اسلام کدھر گیا جو سرو اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ جاروب کش باغ دین کہاں گیا جس کی تقریر خس و خاشاک اوہام کیلئے جاروب تھی اب سوائے حسرت و افسوس کے کچھ نہیں ہو سکتا۔ اَنَا لِلّٰهِ وَ اَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔ نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا البتہ ایک ذات وحدہ لا شریک جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد اور معتقد بہت چھوڑے اب ان کو چاہئے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں۔ خدا و رسول کے دشمنوں سے لڑیں حتیٰ الوسع دین اسلام کی حمایت کریں (انتصار الاسلام ص ۲۲، ۲۳)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

## پیش لفظ

کچھ سال قبل راقم الحروف نے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت کے نام سے ایک کتاب شائع کی جس میں ایک سرسری مطالعہ کے ساتھ حضرت کی تقریروں اور تحریروں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو باحوالہ جمع کیا تھا۔ جس سے لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور بعض لوگ جن کے پاس حضرت کے رسائل تھے کتاب چھپنے کے بعد انہوں نے اپنے پاس موجود رسائل میں ان عبارات کو پایا تو حضرت کی بے مثال خدمات کو جان کر حیران رہ گئے۔

مجموعہ رسائل جلد اول کی اشاعت:

بازار میں حضرت کی اکثر کتب دستیاب نہیں اس لئے گزشتہ سال ہمت کر کے ”مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول“ کے نام سے حضرت کے وہ رسائل شائع کئے جن سے استفادہ کرنا طلبہ کیلئے مشکل نہیں یعنی میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاجہانپور، حجۃ الاسلام، مکملہ حجۃ الاسلام، تحفہ الحمیہ اور اسرار المطہارہ اور اس کے بعد حضرت کی سوانح عمری لگائی گئی اکثر رسائل کے ساتھ سوالات عزیزم محمد معاذ احمد کے بنائے ہوئے تھے۔

دیانند سرتی کا تعارف:

”دیانند سرتی“ بڑا ذہین اور شرارتی ذہن رکھنے والا ہندو پنڈت تھا جو شاجہانپور کے دوسرے مباحثے میں حضرت کے مقابلے میں آیا تھا وہاں اس نے اپنے مذہب کی ترجمانی کیلئے اسلام اور عیسائیت کے خلاف بیان بھی کیا تھا لیکن حضرت کے سامنے نہ چل سکا۔ جس کی تفصیلات آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں موجود رسالہ ”مباحثہ شاجہانپور“ میں مل جائیں گی۔

رزکی دیوبند کے قریب کے ایک علاقہ ہے۔ مہاشے کے کچھ عرصہ بعد جب حضرت بہت علیل تھے یہ پنڈت وہاں گیا اور سرعام اسلام پر اعتراض کرنے لگا، اگر کوئی جواب دیتا تو کہتا کہ بات کروں گا تو صرف مولوی قاسم صاحب سے کروں گا، بالآخر حضرت مجبور ہو کر احباب کے سہارے پیدل چل کر وہاں پہنچے تو پنڈت نہ گفتگو کیلئے سامنے آیا اور نہ تحریری طور پر اپنے سوالات بھیجے بلکہ اس علاقے سے ہی چل دیا۔ جب حضرت نے دیکھا کہ وہ کسی طرح سامنے آئی نہیں رہا تو آپ نے وہاں کئی جلسوں میں اس کے جوابات بھی دیئے اور توحید، رسالت اور ختم نبوت پر بیانات بھی کئے۔ پھر اپنے وطن آ کر تحریری طور پر بھی ان باتوں کو محفوظ کر دیا تاکہ آئندہ مسلمانوں کے کام آئیں۔ یہ تفصیلات آپ کو انتصار الاسلام اور قبلہ نما کے شروع میں مل جائیں گی۔

#### مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد دوم کا تعارف:

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں پنڈت دیانند سوسنی ہی کے اعتراضات کے جواب میں لکھی گئی تین کتابیں ہیں: ”انتصار الاسلام“، ”قبلہ نما“ [یہ دونوں حضرت کی لکھی ہوئی ہیں] تیسری کتاب ”جواب ترکی بہ ترکی“۔ جو حضرت کی ہدایات کے مطابق ان کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ اس کے بعد ایک رسالے کا ارادہ تھا: ”ستیا رتھ پرکاش پر ایک نظر“ جس میں پنڈت کی کتاب ستیا رتھ پرکاش کا رد ہے مگر اسے اگلی جلد میں رکھ دیا گیا ہے۔

#### پنڈت کے اعتراضات کا پس منظر:

پنڈت دیانند سوسنی نسلاً ہندو تھا مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں کہ وہ کسی موقع پر ہندوؤں میں رائج بت پرستی سے بدظن ہوا (قاسم العلوم ص ۲۱۲ حاشیہ) جس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اسلام کی طرف مائل ہو جاتا مگر اس بد قسمت نے اسلام کی طرف مائل ہونے کی بجائے دو کام کئے ایک تو ہندوؤں کے بعض مسلمہ نظریات میں تہدیلیاں کر کے ہندومت کو اعتراضات سے بچانے کی کوشش کی۔ تاکہ ہندو اپنے مذہب سے بدظن نہ ہو جائیں مولانا اشتیاق احمد صاحب



کہتے ہیں کہ پنڈت نے ہندوؤں میں نکاح بیوگان پر زور دیا جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔ راقم) سمجھتے تھے (قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹) اور یہ تبدیلی اس نے اس لئے کی کہ ہندو بیوہ عورتیں ہندو مذہب میں نکاح بیوگان کی ممانعت کی وجہ سے اسلام کی طرف نہ جھک جائیں۔

دوسرے اس نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنایا تا کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثلاً نکاح بیوگان وغیرہ) اسلام سے اخذ کی گئی ہیں (ایضاً) بلکہ ہندو اسلام کے بارے میں مسلمانوں سے الجھیں۔

”قبلہ نما“ اور ”انقار الاسلام“ کا مختصر تعارف:

رڑکی میں پنڈت نے اسلام پر گیارہ اعتراضات کئے سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اسلام نے باقی بتوں کو تو ختم کر دیا مگر مسلمان سب سے بڑے بت کعبہ کی پوجا کرتے ہیں اس لئے مسلمان بت پرست ہیں۔ حضرت نے اس کے جواب میں بڑی مفصل کتاب لکھی: ”قبلہ نما“ باقی دس اعتراضات کے جوابات میں ”انقار الاسلام“ تحریر فرمائی۔ ”قبلہ نما“ کو پہلے لکھا جیسا کہ ”انقار الاسلام“ ص ۵۷ سطر ۱۳، ۱۴ میں اس کی تصریح ہے۔

اس جلد کی ترتیب کے بارے میں:

اس جلد کے شروع میں عرض حال، انتساب اور پیش لفظ کے بعد چار باب ہیں۔ پہلا باب انقار الاسلام اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے دوسرا باب قبلہ نما، اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں ہے تیسرا باب جواب ٹرکی بہ ٹرکی اور اس سے متعلقہ ابحاث کے بارے میں۔ چوتھے باب میں ایک تو بتایا کہ حضرت کے ہاں آخر بھی خاتم کا حقیقی معنی ہے دوسرے یہ ثابت کیا کہ تحذیر الناس مولانا لکھنوی اور مولانا نانوتوی دونوں کا کاوش کا نام ہے۔

حضرت نانوتوی نے ”قبلہ نما“ کو اگرچہ پہلے لکھا مگر ہم نے اس جلد میں ”انقار الاسلام“ کو مقدم رکھا ہے ایک تو اس لئے کہ وہ آسان ہے دوسرے اس لئے کہ اس میں زیادہ سوالات کے جوابات ہیں تیسرے اس لئے کہ اس کے پہلے سوال کا جواب کئی طلبہ صحیح نہیں دے پاتے۔

شرن رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی:

حضرت نانوتویؒ پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ الزام ہے کہ آپ ختم نبوت کے منکر ہیں حضرت کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو سامنے رکھ کر ایسے لوگوں کا منہ بند کرنا بھی ہے۔ اس لئے اس مجموعہ میں موجود تین کتابوں کے متن کے بعد ختم نبوت اور شان رسالت کی عبارات کو الگ کر کے بھی ذکر کیا ہے راقم اس سے پہلے یہ کام متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں، مولانا عبدالحی مصطفویؒ کی کتاب ”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما“ کے کلمہ میں، اور ”حق الیقین بان سیدنا محمد ﷺ آخر النبیین“ میں۔

دعاؤں کی درخواست:

دعا فرمائیں کہ اسلام کے دفاع میں کی گئی اس حقیر سی کاوش کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاں شرف قبولیت سے نوازے اور اس عاجز کی، اس کے متعلقین و معاونین کی اور ان کتب سے استفادہ کرنے والوں کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ ابْنِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ۚ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ۚ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا      عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
إِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ [آل عمران: ۱۹]

وَمَنْ یَتَّبِعْ غَیْرَ الْإِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ [آل عمران: ۸۵]

﴿باب نمبر ۱﴾

# انتصار الاسلام

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس باب کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے کتاب، اور اس کے نسخوں کا تعارف ہے پھر انتصار الاسلام سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے پھر اس پر سوالات ہیں پھر انتصار الاسلام میں پنڈت کے جن سوالات کے جواب ہیں ان کے بارے میں کچھ ابحاث ہیں تاکہ طلبہ کو حضرت کے کام کی اہمیت معلوم ہو، اس کے بعد انتصار الاسلام کا متن مع فہرست ہے آخر میں عزیزم محمد معاذ احمد سلمہ الاحد الصمد کے بنائے ہوئے سوالات جن پر بعض جگہ اس عاجز کے حواشی ہیں۔

### ﴿تعارف﴾

رڑکی میں پنڈت دیانند سرسوتی نے اسلام پر گیارہ اعتراض اٹھائے تھے ان میں پہلا سوال یہ تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرنے کی وجہ سے بت پرست ہیں حضرت نے ان کے جوابات دو کتابوں میں لکھے قبلہ نما اور انتصار الاسلام۔ کتاب قبلہ نما میں صرف پہلے سوال کا جواب ہے حضرت نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں تصریح فرمائی ہے کہ اس کا جواب آپ نے پہلے لکھا۔ باقی دس سوالات کے جوابات کتاب ”انتصار الاسلام“ میں ہیں چونکہ قبلہ نما ایک ہی سوال کا جواب ہے اور اس کی بہت سی ابحاث خاصی مشکل ہیں اس لئے مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام کو پہلے شائع کیا، انتصار الاسلام ص ۹ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ہم نے بھی طلبہ کی دلچسپی اور ان کی سہولت کو دیکھتے ہوئے مجموعہ میں انتصار الاسلام ہی کو مقدم رکھا ہے۔

استاذ محترم مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سواتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس رسالہ مبارکہ میں آریہ سماجیوں کے دس سوالات کے جوابات ہیں ہر اعتراض کے دو دو جواب حضرت نانوتویؒ نے دیئے ہیں ایک جواب الزامی ہے جس سے معترض کو خاموش کر دیا ہے اور دوسرا جواب تحقیقی۔ آریہ سماجیوں اور اس قسم کے دیگر معترضین حضرات کو ایسے دندان



شکں جوابات دیے ہیں کہ ہمیشہ ان لوگوں کو اس قسم کے اعتراضات کرنے کی جرأت نہ ہو سکے۔ کمال درجہ کی تحقیقات پر مشتمل ہے اس رسالہ کی تبویب اور عنوانات کا قائم کرنا اور بعض جگہ مفید حواشی تحریر کرنے کا کام مولانا سید محمد میاں دیوبندیؒ نے کیا ہے۔ رسالہ بارہا طبع ہوا ہے اور ہزار ہا لوگوں نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس رسالہ کا مقدمہ حضرت نانوتویؒ کے تلمیذ حضرت مولانا سید فخر الحسن گنگوہیؒ نے تحریر فرمایا ہے (اجوبہ اربعین مقدمہ ص ۳۱، ۳۲) کتاب کے نسخوں کی بابت:

راقم الحروف کے پاس ”انتصار الاسلام“ کے چار نسخے ہیں پہلا نسخہ مطبع مجبہائی دہلی کا ہے۔ جس کے ۴۸ صفحات ہیں۔ اس پر تاریخ طباعت ۱۳۱۲ھ لکھی ہوئی ہے۔ دوسرا نسخہ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا شائع کردہ ہے اس کے ۶۱ صفحات ہیں اس کے بعد تین نسخوں میں کچھ کتابوں کے اشتہار ہیں اس پر مولانا محمد میاں دیوبندیؒ سابق مدرس مدرسہ شاہی مراد آباد کا حاشیہ ہے۔ تیسرا نسخہ میر محمد کراچی کا شائع کردہ ہے اس پر بھی مولانا محمد میاں دیوبندیؒ ہی کا حاشیہ ہے اس کے ۵۲ صفحات ہیں۔ چوتھا نسخہ ادارہ اسلامیات لاہور کا طبع کردہ ہے جس پر مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس العلوم دیوبند کی تحقیق و تشریح ہے اس کے ۱۴۴ صفحات ہیں۔ راقم الحروف نے اس مجموعہ میں کتب خانہ اعزازیہ کے نسخہ کو لیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ راقم الحروف اس کو ۱۹۸۰ء میں خود کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے خرید کر لایا تھا۔

### مزید کام کی ضرورت:

مولانا محمد میاںؒ اور مولانا اشتیاق احمدؒ نے کتاب کو آسان کرنے کی کوشش کی ہے اللہ ان کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے۔ مگر راقم الحروف کے خیال میں ایک تو بعض اعتراضات کا پس منظر بتانا ضروری ہے دوسرے دیگر علماء کرام کے جوابات کی نسبت حضرتؒ کے جوابات میں انفرادیت بتانا ضروری ہے تاکہ طلبہ کے سامنے آپ کا علمی مقام نمایاں ہو، اور آپ کی تحریروں کی طرف رغبت ہو۔ تیسرے حالات حاضرہ میں کتاب سے ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی

ضروری ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

تنبیہ: پنڈت اپنے اعتراضات میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں حضرت کی طرف سے بعض ایسے مضامین یا ایسی اصطلاحات آگئی ہیں جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر ہیں، چونکہ یہ دقیق مضامین عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجب ہو اس لئے جو شخص اصل مسئلہ کو جو شریعت سے بالاتفاق ثابت ہے مانتا ہو مگر ایسے دقیق مضامین سے قطعاً ناواقف ہو تو وہ گنہگار نہیں لیکن اس کو یہ بھی حق نہیں کہ وہ کہے کہ مصنف نے ان کو کیوں ذکر کیا۔

مثلاً پنڈت کہتا ہے کہ نہ قبر میں عذاب و ثواب ہے نہ قیامت میں حساب کتاب ہے مرنے کے بعد روح دوبارہ کسی انسان یا جانور یا درخت کی شکل میں دنیا میں آکر اپنے اعمال کا بدلہ پاتی ہے اب جو آدمی اسلامی عقیدے کے مطابق قبر اور آخرت کے حالات کو مانتا ہے اور پنڈت کی ان باتوں کا انکار کرتا ہے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ حضرت کا ذکر کردہ تفصیلی جواب یا ان میں مذکور مشکل الفاظ اسے سمجھ نہ آئیں کیونکہ حضرت کا مقصد اسلامی عقیدے کے بارے میں شرح صدر ہے اور وہ اسے حاصل ہے۔ مگر اس کو یہ بھی حق نہیں کہ یہ کہے کہ حضرت نے ایسا کیوں کیا؟





## ﴿ کتاب ”انتصار الاسلام“ اور ختم نبوت ﴾

راقم الحروف نے پہلے کتاب ”حضرت نانوتوی“ اور خدمات ختم نبوت“ میں ”انتصار الاسلام“ سے کچھ عبارات نقل کی تھیں پھر جب حق الیقین لکھنے کا موقع ہوا تو اس میں کچھ اور عبارتیں لائی گئیں یہاں ان دونوں کتابوں سے اس موضوع کو دیا جاتا ہے۔ راقم الحروف نے ”حضرت نانوتوی“ اور خدمات ختم نبوت“ میں لکھا ہے کہ

ہندو پنڈت دیانند سرتی نے اسلام پر ایک یہ اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزاء و سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تاج بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے (انتصار الاسلام طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ص ۵۰)

حضرت نانوتویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے ضمنی طور پر نبی کریم ﷺ کی ختم نبوت کا ذکر کر دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ آپ ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی کوئی نیا نبی نہ آئے گا مخالفین میں جرات ہے تو اپنا یا کسی اور عالم کا اس قسم کا کلام ختم نبوت کے بارے میں پیش کر دیں۔ اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ مولانا نے ختم نبوت زمانی کا انکار کر دیا ایسا ظلم ہے جس کا بدلہ خدا ہی دے گا۔ اب حضرت کی چند عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) حضرتؒ فرماتے ہیں:

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر اور صفت ممکن الظہور یعنی لائق انتقال و عطاء مخلوقات نہ ہو وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سرور اور سب سے افضل ہوگا (ایضاً ص ۵۶ سطر ۱۹ تا ص ۵۷ سطر ۲)

[[ اس عبارت میں حضرت نے واضح طور پر رسول اللہ ﷺ کے اعلیٰ اور افضل ہونے کا ذکر کیا ہے ]]

(۲) نیز فرماتے ہیں:

ہم اسی کو عید کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس سبب کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں دیکھئے وہ آگے رہے یا پیچھے الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے متصور نہیں (ایضاً ص ۵۷ سطر ۱۰ تا ۱۶)

[ان عبارتوں میں سید الکونین سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کو بیان کیا اس لئے خاتم النبیین میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت زمانی کا ذکر ہے اور خاتم النبیین کے معنی یہاں آخری نبی ہیں حضرت نے جو اعتراض اول کے جواب کا ذکر کیا وہ جواب ایک مستقل کتاب کی شکل میں چھپا اس کتاب کا نام قبلہ نما ہے اس کی عبارات بھی اس کتاب میں ذکر کی گئی ہیں]

(۳) ایک جگہ آپ نے فرمایا:

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اس صورت میں بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔ (ایضاً ص ۵۸ سطر ۶ تا ۹)

[یہاں بھی خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں کیونکہ اگر خاتم النبیین کے بعد کوئی اور آجائے تو تمام عالم میں ان کا حکم کیسے جاری ہوگا۔

حضرت نانوتویؒ پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگانے والے بتائیں کہ خاتم النبیین اگر اس کو نہیں کہتے جس کا حکم (یعنی لائی ہوئی شریعت) تمام عالم میں چلتا ہو تو پھر خاتم النبیین کس کو کہتے ہیں اور اگر خاتم النبیین وہی ہے جس کا حکم یعنی لائی ہوئی شریعت سارے عالم میں جاری ہو تو بتائیں پھر حضرت نانوتویؒ اور ان کے ماننے والوں کا کیا قصور ہے جس کی ان کو یہ سزا دی



جاری ہے؟]

(۴) اس کے بعد فرمایا:

الغرض حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس سے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مراعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طَوُّعًا وَ تَكْرُهًا ایک بار سب تسلیم کر لیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۶ تا سطر ۱۲)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت زمانی کو یوں سمجھایا کہ جیسے کسی جھگڑے کا فیصلہ کرانے کے لئے پہلے چھوٹی عدالت میں جاتے ہیں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت ہائی کورٹ میں اس کے بعد اس سے بڑی عدالت سپریم کورٹ میں اگر مقدمہ براہ راست بڑی عدالت میں لے جائیں تو چھوٹی عدالتوں میں تو نہ جائے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے اعلیٰ نبی کو سب کے بعد بھیجا اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے آجاتے تو دوسرے انبیاء کی ضرورت ہی نہ رہتی دیکھو حضرت نے اس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل نبی اور آخری نبی ہونے کو ایک ساتھ بیان کر دیا اللہ تعالیٰ ان کو ہم سب کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین]

(۵) ایک جگہ لکھتے ہیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور ”کمال سلطنت خاتم“ تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں امر ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتقہائے کمال معبودیت یعنی جامعیت صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علو ہمت حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت گنتی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا

مرزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں (ایضاً ص ۵۸ سطر ۲۲ تا ۲۵) [اس مقام پر حضرت نے یہ ثابت کیا کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی مگر نیامی کوئی نہ آئے گا]

(۶) ایک جگہ فرمایا:

بعد دورۂ خاتم النبیین بوجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ مخواہ مگرانی کیجئے اور کام لیجئے بعد تکمیل کار تعمیر معماروں سے کون کام لیتا ہے؟ اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۱ سطر ۶ تا سطر ۱۲) [یہ آخری عبارت ہے اس کے ساتھ کتاب انقصار اسلام پوری ہو جاتی ہے۔ اس عبارت میں خاتم النبیین میں خاتم سے خاتم الزمان مراد ہے اور خاتمیت رتبہ کا ذکر اس لفظ میں ہے ”بعد تکمیل کار تعمیر“۔ قارئین کرام غور کریں پندت دیانند سرسئی نے نبی کریم ﷺ کی شخصیت یا نبوت یا ختم نبوت کے بارے یہ سوال نہ کیا تھا مگر نبی کریم ﷺ کا یہ دیوانہ بہانے بہانے سے نبی کریم ﷺ کی انصافیت اور آخری نبی ہونے کو نئے نئے طریقوں سے بیان کرتا تھا جزاؤ اللہ عنا وعن سائر المسلمین خیراً۔

آج منظرین کو سکھایا جاتا ہے کہ قادیانیوں سے اجرائے نبوت پر بات نہ کرنا قادیانی کے کردار پر ہی بات کرنا حضرت تانوتویؒ کی کتابوں سے تعلق کی برکت سے ان شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ مرزائیوں سے اس موضوع پر بات کرنا نہ صرف آسان بلکہ نہایت دلچسپ ہو جائے۔ اور کوئی مرزائی ان شاء اللہ بھول کر بھی اجرائے نبوت کے موضوع پر بات کرنے کا نام نہ لے گا۔ اگر یقین نہ آئے تو اس عاجز کی کتاب شواہد ختم النبوة من سيرة صاحب النبوة المعروف محمد ستہ ختم نبوت اور آیات ختم نبوت کا مطالعہ کر لیں۔ واللہ الحمد علی ذلک۔ (از خدمات ختم

نبوت ص ۲۱۸ تا ص ۲۲۱)

## ﴿ عبارات انتصار الاسلام از حق الیقین ﴾

اس کتاب کی کچھ عبارتیں ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں موجود ہیں مگر بعض عبارتیں پوری نہ آسکیں اس لئے ان کو یہاں لایا جاتا ہے، یہ کتاب ہندو پنڈت دینند سرسوتی کے دس اعتراضوں کے جواب میں ہے۔

پنڈت کا دسواں سوال یہ ہے کہ مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا و سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔ (انتصار الاسلام ص ۵۰)

ہندو کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے آنے کا عقیدہ باطل ہے تناخ کا ہندوانہ عقیدہ برحق ہے۔ حضرت نانوتویؒ نے اس ایک جواب الزامی دیا اور پانچ جواب تحقیقی ارشاد فرمائے۔

## ﴿ حضرتؒ کا پہلا جواب ﴾

اگر یہ تاخیر خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تناخ ہے جس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کرتے ہی جزا و سزا ہوا کرتی۔ اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ؟ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں، اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا (انتصار الاسلام ص ۵۰ طبع دیوبند)

الزامی جواب بھی ماشاء اللہ خوب ہے مگر حضرت الزامی جواب پر اکتفاء نہ کرتے تھے۔

تحقیقی جوابات میں حشر کی تیسری دلیل کے تحت فرماتے ہیں:

خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سوا اس کے سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے

سو یہی سامان تصرع و زاری و عجز و نیاز ہے

بالجملہ ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا



عجز و نیاز ہو۔ مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانہ نہیں ایسے ہی بندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔ سو بالتفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر متناہی کے مقابلہ میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی چاہئے ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی شخص سے جو خاتم النبیین ہو (ص ۵۵، ۵۶)..... وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا ایسے شخص سے البتہ بالاجماع عجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے..... ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے..... اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض اول متعلق استقبال کعبہ میں لکھ چکے ہیں ترتیب طبع میں وہ دیکھئے آگے رہے یا پیچھے۔

**اہل:** [۱] اس عبارت میں حضرتؑ نے پہلے اس ہستی کا ذکر کیا جو عبد کامل، سید الکونین اور خاتم النبیین ہو پھر کہا کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ قادیانی ہوتا تو کہتا وہ تو میں ہی ہوں۔ [۲] حضرتؑ نے استقبال قبلہ سے متعلق جس جواب کا ذکر فرمایا وہ ایک بڑی کتاب ہے جو قبلہ نما کے نام سے مل جاتی ہے۔

اس کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں:

الحاصل عبارت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے متصور نہیں اور کیونکر؟ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبع کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کا بڑھتا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس کارخانہ دنیا کے بڑھادینے کا وقت ہوگا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دن تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد

بشرایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو۔

**اول:** خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی طرف اشارہ ہے کہ قتل و جال پھر یا جوج ماجوج کی ہلاکت کے بعد اسلام ہر طرف پھیل جائے گا۔ پھر اس عبارت میں آنحضرت ﷺ کو آخری نبی بتایا ہے۔

اس کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کیلئے ہوتی ہے جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بے کار ہے روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نہ نوش جان نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی؟

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کیلئے دیکھا وجہ اس کی یہ ہوئی کہ بنی آدم میں حضرت خاتم بمنزلہ بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے ایسا ہی حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بے کار ہے۔  
رسول عربی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی وجہ پر ضمنی تبصرہ:

الغرض حضرت خاتم جیسے بمقابلہ معبود عبد کامل ہیں ایسے ہی بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مراعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک بار سب تسلیم کر لیں۔

**اول:** حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے: یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدمہ ہو تو سب سے پہلے سب ڈویژنل ایفیر یعنی تحصیل دار کے ہاں وہ جائے گا اس کے بعد ضلع مجسٹریٹ کے ہاں پھر کمشنر یا بورڈ پھر گورنر کے ہاں پہنچتا ہے:

اس کے بعد فرماتے ہیں:

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور کمال سلطنت خاتم تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بتقاضائے کمال معبودیت یعنی جامعیت صفات خداوندی اور کمال تسلط بوجہ علوہمت حضرت خاتم۔ اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیفی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کمی۔ اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں۔

سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ جو عبادت کیلئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے اور اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے کہ عربی میں حشر جمع کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا جمع ہوگا اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا و سزا اس کو دیں جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور روز خیوں کو دوزخ میں پہنچائیں (ایضاً ص ۵۷ ۵۹ تا ۵۹)

**افول:** دیکھئے اس عبارت میں آپ ﷺ کو آخری نبی بھی کہا اور یہ بھی کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہ آئے گا، ہاں قیامت آئے گی اور اعمال کا بدلہ ملے گا۔

حشر کی پانچویں دلیل حضرت یوں ارشاد فرماتے ہیں:

اور سنئے حکام دنیا کا دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت پہنچاتے ہیں یعنی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو۔

مگر غور سے دیکھا تو نبی آدم رعیت خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان



کیونکہ انہیں کیلئے بنایا گیا ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تہرہ اور سرکشی روز افزوں ہے اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو وہ ایسا ہے جیسا چہ اغ مردہ سنبھالا لے لیتا ہے اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز، نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے۔

کفر اور عصیان کے عام ہونے کی وجہ:

اور کیوں نہ ہوا بنائے بغاوت خواہش پر ہے اور وہ طبعی اور بنائے اطاعت مٹا دینے خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کیلئے کتابیں اور پیغمبر بھیجے گئے ڈاب و عقاب کے وعدے کئے گئے تہرہ اور سرکشی کیلئے ان میں سے کچھ بھی نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے۔ بعد دورہ خاتم النبیین بوجہ تکمیل عبادت اس کی ضرورت نہیں کہ خواہ مخواہ مکرانی کیجئے بعد تکمیل معماروں سے کام کون لیتا ہے؟

اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں پھیل جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے اس وقت بمقتضائے قہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔ (ایضاً ص ۶۰، ۶۱)

**اول:** [۱] اس جملے پر کتاب ”انقصار الاسلام“ پوری ہو جاتی ہے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ اس شبہ کا ضمنی جواب ہے کہ اب انبیاء کیوں نہیں آتے؟ [۲] اس عبارت میں نبی کریم ﷺ کو خاتم النبیین کہا، آپ کو سب سے اعلیٰ کہا کہ آپ نے خدا تعالیٰ کی عبادت کو کمال تک پہنچایا، اور یہ بھی کہا کہ کوئی نیا نبی نہیں آئے گا۔ حضرتؑ کی اس دلیل کا ماخذ شاید حدیث جبریل ہو جس میں حضرت جبریل علیہ السلام نے احسان کے سوال کا جواب ملنے کے بعد قیامت کے بارے میں پوچھا تھا کہ وہ کب آئے گی؟

بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں حضرتؑ ختم نبوت کے بہت بڑے مبلغ تھے اب بھی جو ان کو منکر ختم نبوت کہے وہ اس بہتان کی سزا کیلئے تیار رہے (از حَقِّ الْيَقِينِ بِأَنَّ سَيِّدَنَا

مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِيِّينَ ج ۱ ص ۴۴۶ تا ص ۴۵۱)

☆☆☆☆☆

## سوالات

س: راقم الحروف نے عقیدہ ختم نبوت کے حوالے سے ”انقصار الاسلام“ کی عبارات و اس کس کتاب میں ذکر کیا ہے؟

س: یہ بتائیں کہ شاہجہانپور کے میلوں میں اور ان کے بعد رز کی میں پنڈت دیانند سرسوتی نے ”تحذیر الناس“ کی عبارت کی بابت کوئی بات کی؟ اگر نہیں تو کیوں؟

س: ”انقصار الاسلام“ سے ایسی عبارت تحریر کریں جس میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو سب کا سردار اور سب سے افضل کہا ہے۔

س: ”انقصار الاسلام“ سے ختم نبوت زمانی کی کچھ عبارات ذکر کریں۔

س: ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ سائل کے پوچھے بغیر عقیدہ ختم نبوت بیان کرتے تھے

س: ”انقصار الاسلام“ سے ختم نبوت کی کچھ عبارات تحریر کریں۔

س: ”انقصار الاسلام“ سے ایسی عبارات پیش کریں جن میں خاتم سے مراد آخری ہو۔

عدالت کی مثال دے کر حضرت نے نبی ﷺ کے اعلیٰ اور آخری نبی ہونے کو کیسے ثابت کیا؟

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں یہ بتایا ہے کہ نبی ﷺ کے بعد قیامت تو آئے گی یا نبی نہ آئے گا۔

س: حضرتؒ کی وہ عبارت پیش کریں جس میں نبی ﷺ کے بعد قیامت سے پہلے نزول عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

قیامت کے آنے کو حضرت نے کیسے ثابت کیا ہے؟

س: جزائز کے بارے میں پنڈت کیا کہتا تھا، اور اسلامی عقیدہ کیا ہے؟

س: خدا کی عبادتِ کاملہ کس سے ممکن ہے؟ اور کیسے؟ پھر اس سے ختم نبوت پر استدلال پیش کریں

س: جب ہر طرف گناہ پھیل جائیں گے تو قیامت کیوں آئے گی؟

## ﴿پنڈت کے اعتراضات کے بارے میں کچھ ابحاث﴾

﴿پنڈت کے پہلے اعتراض کی بابت﴾

پنڈت کا اسلام پر پہلا اعتراض یہ تھا کہ

قادر مطلق اپنے مار ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟ (انتصار الاسلام ص ۱۰)

اس سوال کے بارے میں چند ابحاث ملاحظہ فرمائیں۔

[بحث نمبر ۱]

سلف صالحین کے زمانے میں ایسا سوال نہ ہوا تھا

سلف صالحین کے زمانے میں ایسے سوال نہ اٹھے تھے اس لئے وہ حضرات ”إِنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ کو بالا جمال ذکر کرنے پر اکتفا کرتے رہے (۱) اور جب ایسے اشکال آنے لگے تو علمائے اسلام نے ان کے جوابات دیئے اگرچہ اکابر کے جواب میں اور حضرتؑ کے

(۲) چنانچہ مشہور محدث قاضی بدرالدین شبلیؒ متوفی ۷۶۹ھ فرماتے ہیں کہ ابلیس ایک عابد کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عابد کا گزرا ابلیس کے پاس سے ہوا تو ابلیس ایک نیک بزرگ کی صورت میں اس کے سامنے آیا کہنے لگا میں کچھ پوچھنا چاہتا ہوں عابد نے کہا علم ہوا تو بتا دوں گا۔ ابلیس نے کہا کیا اللہ تعالیٰ ایسا کر سکتا ہے کہ آسمان وزمین پہاڑ درخت اور پانی سب کو ایک انڈے میں ڈال دے اس کے بغیر کہ ان میں کسی چیز میں کمی ہو یا انڈے میں کچھ اضافہ ہو تو وہ عابد سوال سن کر حیران رہ گیا۔ ابلیس نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس کو میں نے ہلاک کر دیا کہ اللہ کے بارے میں شک میں پڑ گیا، پھر ایک عالم کے راستے میں بیٹھ گیا جب اُس عالم کا گزر شیطان کے پاس سے ہوا تو شیطان نے اس سے بھی یہی سوال کیا تو عالم نے کہا کہ اللہ کر سکتا ہے اس پر شیطان نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ بغیر کی بیشی کے تو عالم نے (باقی آگے)



جواب میں اصولی طور پر کوئی فرق نہیں مگر جو تفصیلات حضرت کے ہاں تھیں دوسروں کے ہاں نہیں ملتیں، جیسا شرح صدر حضرت کے جوابات سے ہوتا ہے اور وہاں کے جوابات سے نہیں ہوتا۔ آئندہ صفحات میں آپ یہ بات خود دیکھ لیں گے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ ان حضرات کے ہاں کمی تھی۔ ہرگز نہیں بلکہ ان کے زمانے میں ایسی ضرورت نہ تھی۔ حضرت کے زمانے میں ضرورت ہوئی اللہ نے حضرت سے یہ کام لے لیا۔ ہمارے زمانے میں بھی اس کی ضرورت ہے اس لئے ہمیں حضرت کی کتابوں کی قدر اور ان سے استفادہ ضروری ہے۔

### [بحث نمبر ۲]

#### قادر مطلق کے معنی کیا ہیں؟

مطلق کا لفظ جب کسی کلمے سے پہلے آئے تو اس وقت کلمے کا کوئی بھی فرد مراد ہو سکتا ہے اور جب مطلق کی قید بعد میں آئے تو اس سے کامل فرد مراد ہوتا ہے علامہ تفتازانی ایک جگہ لکھتے ہیں: **إِنَّ الْكِبْرِيَاءَ الْمُطْلَقَةَ هِيَ الْكُفْرُ لِأَنَّهُ الْكَامِلُ** (شرح العقائد ص ۱۱۲ طبع نور محمد کراچی) مطلقاً کبیرہ گناہ تو کفر ہی ہے کیونکہ وہ کامل ہے۔ (۱) بندے کو بہت سے کاموں پر

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جھڑکتے ہوئے کہا کہ ہاں **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (یس: ۸۲) شیطان نے اپنے ساتھیوں سے کہا اس سے تو تم فارغ ہو یعنی یہ کسی شبہہ کا شکار نہ ہوا (آ کام المرجان ص ۱۷۲، ۱۷۳) **اول:** شیطان نے مخلوق کے بارے میں بات پوچھی تھی اور پنڈت نے تو خالق کے بارے میں سوال کر ڈالا۔ اس لئے پنڈت کے سوال کا جواب ”نعم“ کے ساتھ دیا جائے تو خطرہ کفر ہے ارشاد باری ہے **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَسْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** (الرحمن: ۲۶، ۲۷) علاوہ ازیں آ کام المرجان میں مذکور جواب بھی قابل غور ہے جیسا کہ مجموعۃ الفتاویٰ مولانا لکھنوی کے حوالے سے آرہا ہے۔

(۱) حاشیہ میں ہے **لَاَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلِ**۔ کیونکہ مطلق کامل کی (باقی آگے)

قدرت ہے جس کی وجہ سے بندہ مکلف ہیں اس قدرت کی وجہ سے بندہ قادر ہے مگر قادر مطلق نہیں بلکہ مطلق قادر۔ کیونکہ اگر بندے کو ایک چیز پر قدرت ہے تو ہزار ہا چیزیں اس کی قدرت سے خارج ہیں مگر اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ کسی چیز سے عاجز نہیں وہاں قدرت ہی قدرت ہے عدم قدرت یا عجز کا نام و نشان نہیں اس لئے اللہ قادر مطلق ہے (۱)

### [بحث نمبر ۳]

پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کہاں کہاں اٹھایا ہے اور اس بارے میں پنڈت کا نظریہ کیا ہے؟ تو یاد رہے کہ پنڈت نے یہ سوال ستیارتھ میں کئی جگہ اٹھایا ہے اور پنڈت اس بارے میں ایک نظریے پر قائم نہیں رہتا کہیں یہ مسلمان نظر آتا ہے تو کہیں خدا کی طرح روح اور مادے کو ازلی ابدی کہتا ہے اور کہیں تو یہ دہریہ بن کر خدا کی شان میں گستاخانہ سوال کرتا ہے، اس لئے ہمیں قدرے تفصیل کے ساتھ اس موضوع کو لینا ہوگا۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) طرف پھرتا ہے۔ شیخ احمد بن محمد حوی فرماتے ہیں: الْمُطْلَقُ مَحْمُولٌ عَلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ (غزیمون المصائر ج ۲ ص ۲۶۰) مطلق فرد کامل پہ محمول ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ علامہ ابن قیم نے بدائع الفوائد جلد ۴ ص ۱۶ میں مطلق شے اور شے مطلق کے فرق پر بہت اچھی بحث کی ہے۔

(۱) خادم مرزائی کہتا ہے: انسان بمقابلہ حیوان کے اور ایک ڈاکٹر بمقابلہ کپوٹر کے قادر مطلق ہے۔ (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۴۰) ارے ڈاکٹر کو بمقابلہ کپوٹر کے قادر یا اَقْدَر کہہ سکتے ہیں مگر قادر مطلق تو نہیں کہہ سکتے۔ ایسے ہی دوسری مثال میں انسان دیگر جانداروں کے مقابل زیادہ قدرت والا تو ہے مگر بہت سے چیزوں سے عاجز بھی ہے۔ ویسے بھی بسا اوقات ڈاکٹر خود کشی کر لیتے ہیں۔ تو خادم کے ہاں بعض قادر مطلق خود کشی کر لیتے ہیں جبکہ اللہ کی طرف تو اس کی نسبت کو شاید وہ بھی برداشت نہ کرے بہر حال قادر مطلق سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں ہے۔ اور جس طرح اس کا شریک کوئی نہیں ہو سکتا وہ موت سے بھی پاک ہے۔

[پنڈت کا پہلا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے صحیح اسلامی عقیدے کا اظہار

پنڈت کی بعض عبارتوں سے سمجھ آتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح خدا تعالیٰ کو کائنات کا موجد، الحی القیوم اور موت و فنا سے پاک مانتا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے: پریشور (۱) نہ کبھی جنم لیتا ہے اور نہ مرتا ہے (ستیا رتھ پر کاؤظ ص ۳۵ سطر ۱۹) ہر جگہ موجود بذاتہ، غیر فانی..... سب کا فنا کرنے والا بلکہ زمانہ کا بھی خاتمہ کرنے والا ہے..... لاثانی ذات واجب الوجود (۲) (ایضاً ص ۳۳ سطر ۹ تا ۱۱) پنڈت نے جہاں یہ لکھا ہے وہاں قدرت مطلقہ پر کوئی سوال نہیں اٹھایا۔

[پنڈت کا دوسرا نظریہ]

پنڈت کی طرف سے خدا کے موجد ہونے کا انکار

شاجہا پور میں پنڈت نے خدا کے موجد ہونے کا انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ کائنات کا مادہ بھی قدیم ہے حضرت نانوتویؒ نے وہیں اس کار و فرما دیا تھا ستیا رتھ پر کاش میں بھی کئی جگہ پنڈت

(۱) [ایشور] [ایش ور] پریشور [پ، رم، ایش ور]، اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں (فیروز اللغات جدید ص ۹۸ نیز ص ۱۶۳)

(۲) ایک جگہ لکھتا ہے:

جیسے ”پران“ (یعنی روح۔ فیروز اللغات جدید ص ۱۶۲۔ راقم) کے اختیار میں تمام جسم اور حواس ہوتے ہیں ویسے پریشور کے قابو میں تمام جہاں رہتا ہے۔ (ایضاً ص ۳۳ سطر ۱۸ تا ۲۱)

ایک جگہ لکھتا ہے کہ خدا تعالیٰ کہتا ہے میں: تمام عالم کو نور بخشنے والا ہوں، کبھی مغلوب نہیں ہوتا ہوں، اور نہ کبھی مرتا ہوں میں ہی اس جگت کا وجود میں لانے والا ہوں مجھ ہی کو ساری دنیا کا پیدا کرنے والا سمجھو (ایضاً ص ۲۷۵ سطر ۱۳ تا ۱۶)

**اول:** اس میں اس کی تصریح ہو گئی کہ لافانی صرف اللہ کی ذات ہے۔ اس لئے وہی ہے جو کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہی کچھ مسلمان کہتے ہیں۔



نے یہ کہا ہے کہ جس طرح خدا تعالیٰ ازلی ہے ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گا اسی طرح کائنات کا مادہ بھی ازلی ہے اور اوج بھی ازلی ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۱۶ سطر ۲۰)

اس پر یہ سوال ہوا کہ مختلف چیزوں کو ملا کر نئی چیز تو بندے بھی بنا لیتے ہیں اللہ قادر مطلق ہے وہ مادے کا بھی خالق ہے اور اوج کا بھی خالق ہے۔ پنڈت جواب میں کہتا ہے بے شک اللہ قادر مطلق ہے مگر قادر مطلق کا یہ معنی نہیں کہ وہ مادے کا خالق ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ بغیر کسی کی مدد کے مادے کو مختلف صورتیں دے سکتا ہے مگر مادے کو وہ پیدا نہیں کر سکتا۔ [۱] اس طرح وہ خدا کو قادر مطلق کہہ کر بھی خدا کے قادر مطلق ہونے کا منکر تھا۔

پھر الزامی طور پر اس نے یہ بات کہی کہ اگر تم کہو کہ خدا سب کچھ کر سکتا ہے حتیٰ کہ مادے کو بھی پیدا کر سکتا ہے تو پھر تو بتاؤ کیا وہ اپنی ذات کو معاذ اللہ فنا کر سکتا ہے؟ تو جیسے قادر مطلق ہونے کے باوجود وہ خود کو فنا نہیں کر سکتا، اسی طرح قادر مطلق ہونے کے باوجود مادے کو پیدا نہیں کر سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ جیسے وہ خود کو فنا نہ کر سکنے کے باوجود قادر مطلق ہے اسی طرح ارواح اور مادے کو پیدا نہ کرنے کے باوجود وہ قادر مطلق ہے۔

حاشیہ میں اس کی کچھ عبارات دی جاتی ہیں تاکہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلئے اس کا عقیدہ بھی سامنے آئے اور اعتراض بھی۔ (۱)

(۱) پنڈت لکھتا ہے: [۱] (سوال) ایثور [یعنی خدا۔ راقم] قادر مطلق ہے یا نہیں؟ (جواب) ہے مگر جو معنی لفظ قادر مطلق کے تم سمجھتے ہو ویسا نہیں کیونکہ لفظ قادر مطلق کے یہی معنی ہیں کہ ایثور [یعنی خدا۔ راقم] اپنے کام یعنی (جہان کا) پیدا کرنا، پرورش کرنا، قائم رکھنا، فنا کرنا وغیرہ اور سب جانداروں کے نیک اور بد اعمال کی سزا و جزا دینے میں ذرا سی بھی کسی کی مدد نہیں لیتا یعنی اپنی لازوال طاقت سے ہی سب اپنے کام پورے کر لیتا ہے (سوال) ہم تو ایسا مانتے ہیں کہ ایثور [یعنی خدا۔ راقم] جو چاہے سو کرے کیونکہ اس کے اوپر دوسرا کوئی نہیں (جواب) وہ کیا چاہتا ہے؟ اگر تم کہو کہ وہ سب (باقی آگے)

## [پنڈت کا تیسرا نظریہ]

### پنڈت کی طرف سے خدا کو آلات کا محتاج کہنے کا قول

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کچھ چاہتا ہے اور کر سکتا ہے تو ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا پریشور [یعنی خدا - راقم] اپنے آپ کو مار سکتا ہے، اور بہت سے ایشور [یعنی خدا - راقم] بنا سکتا ہے؟ خود جاہل، چوری زنا کاری وغیرہ گناہ کا مرتکب اور دکھی بھی ہو سکتا ہے؟ جیسے یہ کام ایشور کی صفات افعال اور خواص کے برعکس ہیں ویسے ہی تمہارا کہنا کہ وہ سب کچھ کر سکتا ہے کسی طرح صادق نہیں آ سکتا پس قادر مطلق کے معنی جو ہم نے کئے ہیں وہی ٹھیک ہیں۔ سوال: پریشور کی ابتدا ہے یا کہ وہ ابدی ہے۔ جواب: ابدی ہے یعنی اس کا کوئی اور سبب نہیں ہے جس سے اس کی ابتدا ہوئی ہے اور نہ کوئی ایسا وقت ہے جس سے اس کی ابتدا ہوتی ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع چہارم ص ۲۳۳، ۲۳۵ واللفظ لہ، طبع دہم ص ۲۷۹)

[۲] (سوال) جب پریشور قادر مطلق ہے تو وہ علت مادی [یعنی کائنات کا مادہ - راقم] اور جیو [یعنی روح - راقم] کو بھی پیدا کر سکتا ہے اگر نہیں تو وہ قادر مطلق بھی نہیں رہ سکتا؟ (جواب) قادر مطلق کے معنی پہلے لکھ چکے ہیں لیکن کیا قادر مطلق وہ کہلاتا ہے جو ناممکن بات کو بھی کر سکے؟ اگر کوئی ناممکن بات مثلاً بلا علت (سبب) معلول (نتیجہ) کو ظاہر کر سکتا ہے تو (بتائے کہ وہ) بغیر سبب دوسرے ایشور کو پیدا کر اور خود مر سکتا ہے؟ بے جان مصیبت زدہ بے انصاف ناپاک اور برے کام کرنے والا وغیرہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ طبعی صفات آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایشور بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایشور کے قوانین سچے اور کامل ہیں اس لئے تبدیل نہیں ہو سکتے پس قادر مطلق کے معنی صرف اس قدر ہیں کہ پرما تہا [مراد اللہ تعالیٰ - راقم] بغیر کسی مدد کے اپنے سب کام پورے کر سکتا ہے (ایضاً طبع چہارم ص ۲۷۸، ۲۷۹ واللفظ لہ، طبع دہم ص ۳۲۳)

[۳] کہتا ہے: کپڑا بنانے سے پہلے جولاہا، روئی کا سوت اور تالی وغیرہ موجود ہوں تو کپڑا بنتا ہے اسی طرح جہان کی آفرینش سے پہلے پریشور، مادہ، وقت اور آکاش اور جیو۔ جو سب ازلی ہیں۔ موجود ہوں تو اس جہان کی پیدائش ہو سکتی ہے اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو جہان بھی (باقی آگے)

ایک جگہ تو پنڈت خدا تعالیٰ کو ترکھان کی طرح آلات کا محتاج بھی کہتا ہے۔ باوجودیکہ  
 ص ۲۸۸ میں کہتا ہے کہ خدا آلات کا محتاج نہیں (۱) مگر دوسری جگہ لکھتا ہے:  
 محقق: کیا تمہاری مرضی سے مکھی کی ایک ٹانگ بھی بن سکتی ہے جو کہتے وہ کہ خدا کی مرضی سے  
 یہ ساری دنیا بن گئی؟

مسلمان: خدا قادر مطلق ہے اس واسطے جو چاہے کر لیتا ہے

محقق: قادر مطلق کے کیا معنی؟

مسلمان جو چاہے سو کر سکے۔

محقق: کیا خدا دوسرا خدا بھی بنا سکتا ہے؟ اپنے آپ مر سکتا ہے؟ جاہل بیمار اور لاعلم بھی ہو سکتا  
 ہے؟..... جیسے دنیا میں کسی چیز کے بننے میں تین اشیاء پہلے ضروری ہوتی ہیں ایک فاعل جیسے کہہا،  
 دوسرا بننے والا مثلاً گھڑا مٹی اور تیسرا اس کا ذریعہ جس سے گھڑا بنایا جاتا ہے۔ جس طرح کہہا مٹی  
 اور آلہ کے ذریعہ گھڑا بناتا ہے اور بننے والے گھڑے کے پہلے کہہا مٹی اور آلات موجود ہوتے ہیں  
 ویسے ہی دنیا کے بننے سے پہلے جہان کی علت مادی یعنی پرکرتی تھی اور ان سب کے اوصاف  
 افعال و فطرت ازلی ہیں (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۱۵)

پنڈت نے یہاں خدا کو عام انسان کے برابر کر دیا ترکھان ہی کیا دنیا کا ہر شخص آلات  
 سے مدد لیتا ہے ایک عورت کھانا پکاتی ہے تو جیسے اسے کھانے کیلئے سبزی اور مرچ مسالے کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہ ہو (ایضاً طبع چہارم ص ۲۸۰، طبع دہم ص ۳۲۵) پہلے خدا کے علاوہ دو چیزوں کا  
 ازلی بتایا یہاں خدا کے علاوہ چار چیزوں کو ازلی کہہ رہا ہے۔ [۱] مادہ [۲] ارواح [۳] زمان [۴]  
 مکان۔ جبکہ بحث نمبر ۳ میں گزرا ہے کہ وہ زمانے کو فانی کہتا ہے۔

(۱) اس کے الفاظ یوں ہیں: پر میثور کے ہاتھ نہیں لیکن اپنی طاقت کے ہاتھ سے سب کو بناتا اور  
 قہو میں رکھتا ہے آنکھ کا آلہ نہیں مگر سب کو ٹھیک ٹھیک دیکھتا ہے (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶)



ضرورت ہوتی ہے اسی طرح برتن، آگ اور چھری وغیرہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے پھر بہت سے آلات دوسروں کے بنائے ہوتے ہیں اور بعض انسان کی پیدائش سے بھی پہلے ہوتے ہیں پھر جیسے یہ عورت ان چیزوں کا استعمال کرتی ہے اس سے پہلے بھی عورتیں ایسا کرتی تھیں اور اس کے بعد بھی قیامت تک ایسا ہوتا رہے گا۔ بہر حال پنڈت نے خدا کو ترکھان کے ساتھ تشبیہ دے کر مادے اور آلات کو محتاج ہی نہیں بتایا بلکہ اس نے خدا کے ہمیشہ باقی نہ رہنے کا اشارہ بھی دے دیا۔

[پنڈت کا چوتھا نظریہ]

پنڈت کا ڈاکٹروں کی قدرت کو خدا سے زیادہ بتانا

عیسائیوں اور مسلمانوں کا رد کرتے ہوئے پنڈت اپنے عقائد چھوڑ بیٹھتا ہے تو کہیں دہریوں کی طرح کائنات پر خدا کا اختیار نہیں مانتا، اور کہیں تو ڈاکٹروں کو خدا تعالیٰ سے زیادہ قدرت والا کہہ دیتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹروں کو خدا سے زیادہ قدرت والا مانتے ہوئے کہتا ہے: اگر خدا ہی بیماری دور کر کے آرام کر دینے والا ہے تو مسلمانوں کے جسموں میں بیماری نہ رہنی چاہئے اگر رہتی ہے تو خدا پورا طبیب نہیں ہے اگر طبیب حاذق ہے تو پھر مسلمانوں کے جسموں میں بیماری کیوں رہتی ہے (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۵۳)

بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی خدا سے کشتی ہوئی اس کے رد کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ واقعہ قطعاً جھوٹ ہے پنڈت اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

خدا نے اس کی نس چڑھا تو دی اور جان بھی بچا دی لیکن اگر ڈاکٹر ہوتا تو ران کی نس کو اچھا بھی کر دیتا۔ (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۶۶۱)

ظاہر ہے کہ طبیب دوائی دے سکتا ہے مگر مریض کے مزاج کو درست کرنا تو اس کا کام نہیں جسم سے بیماری کو نکالنا تو اللہ ہی کام ہے، انسان کے جوڑوں کو ہر وقت تندرست رکھنا اللہ ہی کا کام ہے۔ علاوہ ازیں پنڈت نے ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۵۶ میں خدا کو تمام مرضوں سے رہائی بخشنے والا لکھا ہے مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۰۱، ۹۰۲

[پنڈت کا پانچواں نظریہ]

پنڈت کی طرف سے دہریہ پن کا اظہار

پنڈت باوجود یکہ لکھ چکا ہے کہ کائنات کو بنانے والا، اس کو سنبھالنے والا، اس کی پرورش کرنے والا، اور اس کو فنا کرنے والا خدا ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۳۴۰، ۳۴۱ طبع ۴ ص ۲۹۷ نیز طبع ۱۰ ص ۳۴۶ طبع ۴ ص ۳۰۱) لیکن قرآن پاک میں جب آیا کہ کشتیاں اللہ کے مہربانی سے چلتی ہیں تو پنڈت اس پر یوں اعتراض کرتا ہے:

کشتی کو آدمی کلوں (یعنی مشینوں۔ فیروز اللغات جدید ص ۵۴۱) اور اوزاؤں سے

چلاتے ہیں یا خدا کی مہربانی سے۔ (ستیا رتھ پرکاش ص ۵۷۷ سطر ۱۶، ۱۷)

اقول: پہلے زمانے میں بادبانی کشتیاں ہواؤں سے چلتی تھیں اب کشتیاں پٹرول سے چلتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ بھی ہواؤں سے چلتی ہیں کیونکہ پٹرول کے پھٹنے سے ہوا پیدا ہوتی ہے اس کی حرکت اور جوش سے انجن چلتا ہے پھر اگر ہوا موافق ہو تو بحری جہاز آسانی سے چلتے ہیں اگر ہوا ناموافق ہو تو انجن کا زور زیادہ لگتا ہے۔ اس طرح کشتیاں اور بحری جہاز بلکہ عام گاڑیاں اور ہوائی جہاز بھی ہواؤں سے چلتے ہیں اگر اللہ ہواؤں کو روک دے مثلاً پٹرول سے ہوا نہ بنے دے تو کشتیاں ٹھہری رہ جائیں ارشاد باری برحق ہے: ”إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلِلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ“ (الشوری: ۳۳) اگر خدا چاہے تو ہوا کو روک دے تو کشتیاں سمندر کی سطح پر کھڑی رہ جائیں

[پنڈت کی نہایت قبیح حرکت]

پنڈت کی طرف سے گستاخانہ سوال

قرآن پر اعتراض کرتے ہوئے پنڈت اپنے سابقہ نظریات کو بالائے طاق رکھتے

ہوئے براہ راست خدا پر موت کا سوال کر دیتا ہے چنانچہ کہتا ہے:

کیا آپ بھی مردہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتا تو مردے پن کو کیوں برا سمجھتا

ہے؟ (ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۶۷۷ سطر ۱۹، ۲۰) دوسری جگہ لکھتا ہے: کیا پچاس ہزار برسوں

تک خد فرشتے اور اعلیٰ تائے والے کھڑے یا بیٹھے یا جاگتے ہی رہیں گے۔ کیا بات تو یہ رہ کر مر بھی جائیں گے (ایضاً ص ۷۷) راقم نے مجموعہ رسائل قسیمیہ جلد ۲ ص ۱۰۰، جلد ۳ ص ۱۰۵، جلد ۴ ص ۱۰۸، جلد ۵ ص ۱۱۰، جلد ۶ ص ۱۱۲، جلد ۷ ص ۱۱۴، جلد ۸ ص ۱۱۶، جلد ۹ ص ۱۱۸، جلد ۱۰ ص ۱۲۰، جلد ۱۱ ص ۱۲۲، جلد ۱۲ ص ۱۲۴، جلد ۱۳ ص ۱۲۶، جلد ۱۴ ص ۱۲۸، جلد ۱۵ ص ۱۳۰، جلد ۱۶ ص ۱۳۲، جلد ۱۷ ص ۱۳۴، جلد ۱۸ ص ۱۳۶، جلد ۱۹ ص ۱۳۸، جلد ۲۰ ص ۱۴۰، جلد ۲۱ ص ۱۴۲، جلد ۲۲ ص ۱۴۴، جلد ۲۳ ص ۱۴۶، جلد ۲۴ ص ۱۴۸، جلد ۲۵ ص ۱۵۰، جلد ۲۶ ص ۱۵۲، جلد ۲۷ ص ۱۵۴، جلد ۲۸ ص ۱۵۶، جلد ۲۹ ص ۱۵۸، جلد ۳۰ ص ۱۶۰، جلد ۳۱ ص ۱۶۲، جلد ۳۲ ص ۱۶۴، جلد ۳۳ ص ۱۶۶، جلد ۳۴ ص ۱۶۸، جلد ۳۵ ص ۱۷۰، جلد ۳۶ ص ۱۷۲، جلد ۳۷ ص ۱۷۴، جلد ۳۸ ص ۱۷۶، جلد ۳۹ ص ۱۷۸، جلد ۴۰ ص ۱۸۰، جلد ۴۱ ص ۱۸۲، جلد ۴۲ ص ۱۸۴، جلد ۴۳ ص ۱۸۶، جلد ۴۴ ص ۱۸۸، جلد ۴۵ ص ۱۹۰، جلد ۴۶ ص ۱۹۲، جلد ۴۷ ص ۱۹۴، جلد ۴۸ ص ۱۹۶، جلد ۴۹ ص ۱۹۸، جلد ۵۰ ص ۲۰۰، جلد ۵۱ ص ۲۰۲، جلد ۵۲ ص ۲۰۴، جلد ۵۳ ص ۲۰۶، جلد ۵۴ ص ۲۰۸، جلد ۵۵ ص ۲۱۰، جلد ۵۶ ص ۲۱۲، جلد ۵۷ ص ۲۱۴، جلد ۵۸ ص ۲۱۶، جلد ۵۹ ص ۲۱۸، جلد ۶۰ ص ۲۲۰، جلد ۶۱ ص ۲۲۲، جلد ۶۲ ص ۲۲۴، جلد ۶۳ ص ۲۲۶، جلد ۶۴ ص ۲۲۸، جلد ۶۵ ص ۲۳۰، جلد ۶۶ ص ۲۳۲، جلد ۶۷ ص ۲۳۴، جلد ۶۸ ص ۲۳۶، جلد ۶۹ ص ۲۳۸، جلد ۷۰ ص ۲۴۰، جلد ۷۱ ص ۲۴۲، جلد ۷۲ ص ۲۴۴، جلد ۷۳ ص ۲۴۶، جلد ۷۴ ص ۲۴۸، جلد ۷۵ ص ۲۵۰، جلد ۷۶ ص ۲۵۲، جلد ۷۷ ص ۲۵۴، جلد ۷۸ ص ۲۵۶، جلد ۷۹ ص ۲۵۸، جلد ۸۰ ص ۲۶۰، جلد ۸۱ ص ۲۶۲، جلد ۸۲ ص ۲۶۴، جلد ۸۳ ص ۲۶۶، جلد ۸۴ ص ۲۶۸، جلد ۸۵ ص ۲۷۰، جلد ۸۶ ص ۲۷۲، جلد ۸۷ ص ۲۷۴، جلد ۸۸ ص ۲۷۶، جلد ۸۹ ص ۲۷۸، جلد ۹۰ ص ۲۸۰، جلد ۹۱ ص ۲۸۲، جلد ۹۲ ص ۲۸۴، جلد ۹۳ ص ۲۸۶، جلد ۹۴ ص ۲۸۸، جلد ۹۵ ص ۲۹۰، جلد ۹۶ ص ۲۹۲، جلد ۹۷ ص ۲۹۴، جلد ۹۸ ص ۲۹۶، جلد ۹۹ ص ۲۹۸، جلد ۱۰۰ ص ۳۰۰، جلد ۱۰۱ ص ۳۰۲، جلد ۱۰۲ ص ۳۰۴، جلد ۱۰۳ ص ۳۰۶، جلد ۱۰۴ ص ۳۰۸، جلد ۱۰۵ ص ۳۱۰، جلد ۱۰۶ ص ۳۱۲، جلد ۱۰۷ ص ۳۱۴، جلد ۱۰۸ ص ۳۱۶، جلد ۱۰۹ ص ۳۱۸، جلد ۱۱۰ ص ۳۲۰، جلد ۱۱۱ ص ۳۲۲، جلد ۱۱۲ ص ۳۲۴، جلد ۱۱۳ ص ۳۲۶، جلد ۱۱۴ ص ۳۲۸، جلد ۱۱۵ ص ۳۳۰، جلد ۱۱۶ ص ۳۳۲، جلد ۱۱۷ ص ۳۳۴، جلد ۱۱۸ ص ۳۳۶، جلد ۱۱۹ ص ۳۳۸، جلد ۱۲۰ ص ۳۴۰، جلد ۱۲۱ ص ۳۴۲، جلد ۱۲۲ ص ۳۴۴، جلد ۱۲۳ ص ۳۴۶، جلد ۱۲۴ ص ۳۴۸، جلد ۱۲۵ ص ۳۵۰، جلد ۱۲۶ ص ۳۵۲، جلد ۱۲۷ ص ۳۵۴، جلد ۱۲۸ ص ۳۵۶، جلد ۱۲۹ ص ۳۵۸، جلد ۱۳۰ ص ۳۶۰، جلد ۱۳۱ ص ۳۶۲، جلد ۱۳۲ ص ۳۶۴، جلد ۱۳۳ ص ۳۶۶، جلد ۱۳۴ ص ۳۶۸، جلد ۱۳۵ ص ۳۷۰، جلد ۱۳۶ ص ۳۷۲، جلد ۱۳۷ ص ۳۷۴، جلد ۱۳۸ ص ۳۷۶، جلد ۱۳۹ ص ۳۷۸، جلد ۱۴۰ ص ۳۸۰، جلد ۱۴۱ ص ۳۸۲، جلد ۱۴۲ ص ۳۸۴، جلد ۱۴۳ ص ۳۸۶، جلد ۱۴۴ ص ۳۸۸، جلد ۱۴۵ ص ۳۹۰، جلد ۱۴۶ ص ۳۹۲، جلد ۱۴۷ ص ۳۹۴، جلد ۱۴۸ ص ۳۹۶، جلد ۱۴۹ ص ۳۹۸، جلد ۱۵۰ ص ۴۰۰، جلد ۱۵۱ ص ۴۰۲، جلد ۱۵۲ ص ۴۰۴، جلد ۱۵۳ ص ۴۰۶، جلد ۱۵۴ ص ۴۰۸، جلد ۱۵۵ ص ۴۱۰، جلد ۱۵۶ ص ۴۱۲، جلد ۱۵۷ ص ۴۱۴، جلد ۱۵۸ ص ۴۱۶، جلد ۱۵۹ ص ۴۱۸، جلد ۱۶۰ ص ۴۲۰، جلد ۱۶۱ ص ۴۲۲، جلد ۱۶۲ ص ۴۲۴، جلد ۱۶۳ ص ۴۲۶، جلد ۱۶۴ ص ۴۲۸، جلد ۱۶۵ ص ۴۳۰، جلد ۱۶۶ ص ۴۳۲، جلد ۱۶۷ ص ۴۳۴، جلد ۱۶۸ ص ۴۳۶، جلد ۱۶۹ ص ۴۳۸، جلد ۱۷۰ ص ۴۴۰، جلد ۱۷۱ ص ۴۴۲، جلد ۱۷۲ ص ۴۴۴، جلد ۱۷۳ ص ۴۴۶، جلد ۱۷۴ ص ۴۴۸، جلد ۱۷۵ ص ۴۵۰، جلد ۱۷۶ ص ۴۵۲، جلد ۱۷۷ ص ۴۵۴، جلد ۱۷۸ ص ۴۵۶، جلد ۱۷۹ ص ۴۵۸، جلد ۱۸۰ ص ۴۶۰، جلد ۱۸۱ ص ۴۶۲، جلد ۱۸۲ ص ۴۶۴، جلد ۱۸۳ ص ۴۶۶، جلد ۱۸۴ ص ۴۶۸، جلد ۱۸۵ ص ۴۷۰، جلد ۱۸۶ ص ۴۷۲، جلد ۱۸۷ ص ۴۷۴، جلد ۱۸۸ ص ۴۷۶، جلد ۱۸۹ ص ۴۷۸، جلد ۱۹۰ ص ۴۸۰، جلد ۱۹۱ ص ۴۸۲، جلد ۱۹۲ ص ۴۸۴، جلد ۱۹۳ ص ۴۸۶، جلد ۱۹۴ ص ۴۸۸، جلد ۱۹۵ ص ۴۹۰، جلد ۱۹۶ ص ۴۹۲، جلد ۱۹۷ ص ۴۹۴، جلد ۱۹۸ ص ۴۹۶، جلد ۱۹۹ ص ۴۹۸، جلد ۲۰۰ ص ۵۰۰، جلد ۲۰۱ ص ۵۰۲، جلد ۲۰۲ ص ۵۰۴، جلد ۲۰۳ ص ۵۰۶، جلد ۲۰۴ ص ۵۰۸، جلد ۲۰۵ ص ۵۱۰، جلد ۲۰۶ ص ۵۱۲، جلد ۲۰۷ ص ۵۱۴، جلد ۲۰۸ ص ۵۱۶، جلد ۲۰۹ ص ۵۱۸، جلد ۲۱۰ ص ۵۲۰، جلد ۲۱۱ ص ۵۲۲، جلد ۲۱۲ ص ۵۲۴، جلد ۲۱۳ ص ۵۲۶، جلد ۲۱۴ ص ۵۲۸، جلد ۲۱۵ ص ۵۳۰، جلد ۲۱۶ ص ۵۳۲، جلد ۲۱۷ ص ۵۳۴، جلد ۲۱۸ ص ۵۳۶، جلد ۲۱۹ ص ۵۳۸، جلد ۲۲۰ ص ۵۴۰، جلد ۲۲۱ ص ۵۴۲، جلد ۲۲۲ ص ۵۴۴، جلد ۲۲۳ ص ۵۴۶، جلد ۲۲۴ ص ۵۴۸، جلد ۲۲۵ ص ۵۵۰، جلد ۲۲۶ ص ۵۵۲، جلد ۲۲۷ ص ۵۵۴، جلد ۲۲۸ ص ۵۵۶، جلد ۲۲۹ ص ۵۵۸، جلد ۲۳۰ ص ۵۶۰، جلد ۲۳۱ ص ۵۶۲، جلد ۲۳۲ ص ۵۶۴، جلد ۲۳۳ ص ۵۶۶، جلد ۲۳۴ ص ۵۶۸، جلد ۲۳۵ ص ۵۷۰، جلد ۲۳۶ ص ۵۷۲، جلد ۲

[بحث نمبر ۴]

حضرت نانوتویؒ نے یہ تفصیل کیوں نہ کی؟

رہا یہ سوال کہ حضرت نانوتویؒ نے یہ باتیں کیوں نہ لکھیں؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ستیا رتھ پرکاش حضرت کی زندگی میں طبع نہ ہوئی تھی حضرت کے بعد طبع ہوئی اور اس تفصیل کا ذکر ستیا رتھ پرکاش میں ہے۔ رڑکی میں وہ آپ کے سامنے نہ آیا (۱) رڑکی کے مسلمانوں آپ کو اس کے جو اعتراض بتایا آپ نے اُس کو نقل کر کے جواب لکھ دیا۔ مگر عجیب بات ہے کہ حضرت کے جواب میں اس کی بڑی سے بڑی گمراہی کا رد موجود ہے۔

(۱) ہاں شاہجہانپور کے دوسرے مباحثے میں پنڈت آیا تھا وہاں پہلے دن کے بیان میں حضرت نے توحید و رسالت اور ختم نبوت کے ساتھ ساتھ مادے کا فانی ہونا بھی ثابت کیا تھا دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۰۔ دوسرے دن اس سوال کے جواب میں کہ کائنات کو اللہ نے کس چیز سے بنایا؟ حضرتؒ نے پھر کائنات کے فانی ہونے پر بحث کی پھر جب پنڈت کی باری آئی تو اس نے مادے کے غیر فانی اور ازلی ہونے کا دعویٰ کیا تو حضرتؒ نے وہاں جواب دے کر مادے کا مخلوق ہونا ثابت کر دیا تھا (مباحثہ ص ۷۰ تا ۷۲) اور اس کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے زمانے کا مخلوق ہونا بھی ثابت کیا (مباحثہ ص ۷۹ تا ۸۳) اور مکان وہ بعد موموم ہے جو کسی چیز کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہو اور ظاہر ہے کہ وہ بعد چیز کے پائے جانے کے بعد ہی ہوگا اس لئے وہ بھی حادث ہے۔ انتصار الاسلام کے جواب میں بھی مادے کی فنا کی طرف اشارہ ہے۔

مادہ ازلیں ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مادہ اور ارواح ازلی ہوں (باقی آئے)



## [بحث نمبر ۵]

### متکلمین سے اس کا جواب

بعض لوگ جلد بازی سے کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنا شریک پیدا کر سکتا ہے مگر کرے گا نہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ اللہ جسے بھی پیدا کرے وہ مخلوق ہوگا پھر جسے وہ پیدا کرے گا اسے فنا بھی کر سکے گا۔ مخلوق ہو کر وہ خالق کی مثل کیسے ہو جائے گا، فانی ہو کر وہ ازلی ابدی کی طرح کیسے ہو جائے گا؟

متکلمین کہتے ہیں کہ اللہ کی ذات واجب الوجود ہے۔ چونکہ اس کا وجود ضروری ہے اس لئے نہ اس پہ عدم آسکتا ہے نہ زوال۔ اور شریک باری تعالیٰ موجود ہو ہی نہیں سکتا وہ ممتنع ہے۔ اس لئے قدرت باری کا تعلق نہ واجب تعالیٰ کے ساتھ ہے اور نہ ممتنع کے ساتھ۔ قدرت باری تعالیٰ کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے جن کا نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے۔ امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ فرماتے ہیں قدرت کا تعلق ممکن سے ہے نہ کہ واجب اور محال سے (تفہیم ص ۱۱۳) اب اس بارے میں کچھ اور حوالے ملاحظہ ہوں۔

شیخ کمال الدین محمد بن محمد المعروف بابن ابی الشریف القدسی الشافعی المتوفی ۹۰۶ھ المسایرة لابن ہمام کی شرح میں لکھتے ہیں: **إِنَّ مُتَعَلِّقَ الْعِلْمِ أَعْمٌ مِنْ مُتَعَلِّقِ الْقُدْرَةِ لِأَنَّ الْعِلْمَ يَتَعَلَّقُ بِالْوَجِبِ وَالْمُمْكِنِ وَالْمُمْتَنِعِ، وَالْقُدْرَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْمُمْكِنِ دُونَ**

(باقی آگے) خدا کی مخلوق نہ ہوں تو خدا کو ان چیزوں پر کوئی حق نہ ہوگا بلکہ مادے اور ارواح کو تابع کر کے کسی قانون کا پابند کرنا اس کی طرف سے ظلم عظیم ہوگا جبکہ اسلامی عقیدے کی رو سے ساری مخلوق اللہ کی پیدا کردہ ہے اس کی ملک ہے اس لئے جیسا چاہے معاملہ کرے عین عدل ہے۔

نوٹ: اس عاجز نے اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۹ تا ۱۹۲ میں مباحثہ شاہجہانپور سے حضرت کے بیان

کو نقل کیا ہے۔ تقریر دلپذیر میں بھی ایسی ابحاث موجود ہیں

الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ (المسامرة ص ۶۲) (۱) کہ ”علم کا جن چیزوں سے تعلق ہے وہ ان سے عام ہیں جن کا قدرت سے تعلق ہے اس لئے کہ علم کا تعلق واجب ممکن اور ممتنع کے ساتھ ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ واجب اور ممتنع کے ساتھ۔“

امام نسفیؒ اور علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں: وَالْمُعْرَاجُ ..... حَقٌّ ..... وَاللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا (شرح العقائد ص ۱۳۵) (۲)

(۱) مصر کے مشہور عالم شیخ محمد محی الدین عبد الحمید رحمہ اللہ المسامیرہ کی شرح میں لکھتے ہیں:  
واعلم ان لهذه القدرة أحكاماً منها أنها تتعلق بجميع الممكنات وليس يخفى أن الممكنات لا تنتهى بمعنى أن خلق الحوادث بعد الحوادث يستحيل أن ينتهى الى حد لا يتصور العقل حدوث حادث بعده فامكان الاحداث مستمر أبداً والقدرة لتسع لجميع ذلك فتكون المقدورات غير متناهية (نتائج المذاكرة لتحقيق المساميرة ص ۵۸) خط کشیدہ عبارت سے پتہ چلا کہ قدرت کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہے۔ اور ممکن کا کوئی فرد اس سے متشبی نہیں۔

شیخ عبد الوہاب شعرائیؒ فرماتے ہیں: (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وإنما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبها على أن متعلقات قدرته لا تنهاى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناها (اليواقيت والجواهر ج ۱ ص ۸۹) خط کشیدہ عبارت میں تصریح ہے کہ قدرت کا تعلق ممکن کے ساتھ ہے نہ کہ ممتنع کے ساتھ اور جس طرح شریک باری کا وجود ممتنع ہے اسی طرح خدا تعالیٰ پر موت کا آنا ممتنع ہے۔ اس لئے ذات باری بھی تحت قدرت نہیں۔

(۲) علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں: وكقوله تعالى خالق كل شيء أى ممكن بدلالة العقل (شرح العقائد ص ۷۷) شرح عقائد کے حاشیہ میں ہے: قوله بدلالة (باقی آگے)

## حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ

خدا کے قادر مطلق ہونے کا اثبات:

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا جواب جو اگلے صفحات میں مذکور ہے اس میں آپ کی ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے محکم عقلی دلائل سے خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ قادر مطلق نہ ہوگا تو قادر مقید ہوگا پھر کسی اور کو قادر مطلق

(بقیہ حاشیہ منوگذشتہ) العقل دفع لما يقال من أن الآية الكريمة لا تجرى على عمومها لان الشيء يتناول الواجب أيضا والعام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة فيما عداه فدفعه بان الواجب مخصص منه عقلا اذ لا يتصور كونه مخلوقا وما خص منه بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصص كما حقق في موضعه ۱۲۔ (حاشیہ ص ۷۷)

شرح عقائد کے شارح مولانا اکرام الحق مدرس دارالعلوم کبیر والا لکھتے ہیں: شیء سے مراد صرف ممکنات ہیں اور خاصی کرنے والی چیز عقل ہے کہ عقل ہی فیصلہ کرتی ہے کہ لفظ شیء میں ذات باری تعالیٰ داخل ہی نہیں ہے کیونکہ اللہ مخلوق نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ جس عام کا تخصیص دلیل عقلی ہو تو وہ عام تخصیص کے بعد بھی قطعی رہتا ہے اور جس عام کا تخصیص دلیل نقلی ہو تو وہ عام ظنی الدلالہ ہو جاتا ہے تو یہاں لفظ شیء سے باری تعالیٰ کو خاص کرنے کے بعد بھی آیت قطعی الدلالہ ہی رہے گی (توضیح العقائد ص ۲۹۶)

شیخ عبدالرشید دیوان لکھتے ہیں: واللہ علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال (رشیدیہ ص ۳۲ مطبع شوکت الاسلام) ظاہر ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کیلئے موت کو مانا جائے تو وہ واجب الوجود رہے گا اور نہ وہ جمع صفات کمال کو مستجمع ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ہی اس سے موت کا امکان ختم کر دیتا ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنویؒ الواجب الوجود کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

قوله للذات الواجب الوجود الشيء اما ان يكون عدمه ضروريا او لا (باقی آگے)



ماننا ہوگا کیونکہ ہر مقید کیلئے مطلق کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے علاوہ کسی اور کو قادر مطلق مانیں گے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق ماننا پڑے گا، اور چونکہ یہ بات فریقین میں مسلم ہے کہ اللہ کسی کی مخلوق نہیں اس لئے اللہ ہی قادر مطلق ہوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فعلى الاول هو الممتع كشریک الباری وعلى الثانى لاما ان يجب وجوده وهو الذات الواحدة المخصوصة والثانى هو الممكن بالامكان الخاص كالانسان (حاشیہ ص ۲) تو مسامرہ وغیرہ کے حوالے سے جو یہ بات گزری کہ قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہے وہاں ممکن سے مراد ممکن بالامکان الخاص ہی ہے۔ جس کا نہ وجود ضروری نہ فنا ضروری ☆ سید شریف جرجانیؒ کی عبارت: والصلوة على سيد انبيائه وسند اوليائه میں واقع "على سيد انبيائه" کے تحت شیخ عبدالرشید دیوانؒ لکھتے ہیں: وهو نبينا ﷺ كما ورد في الخبر أنا سيد ولد آدم ولا فخر والنبی هو السان مبعوث من الله تعالى الى الخلق لتبليغ احكامه فان كان ذا كتاب وشريعة متجددة يسمى رسولا۔ واضافة الانبياء للاستغراق فتناول الرسل ايضا۔ لا يقال نبينا عليه السلام داخل فيهم فيلزم كونه سيدا من نفسه لانا نقول يحكم بداهة العقل بخروجه عليه السلام منهم صلوات الله عليهم كقوله تعالى والله على كل شيء قدير [موصوف "وسند اوليائه" کے تحت لکھتے ہیں] : السند ما استندت اليه واولياؤه تعالى خواصه اعم من أن يكون نبيا أو غيره لكن يخرج نبينا ﷺ بدلالة العقل والظاهر أن يكون المراد بالاولياء ههنا من سوى الانبياء من العلماء والصلحاء (رشیدیہ ص ۴) ان عبارتوں میں ایک تو اضافت برائے استغراق کا ذکر ہے (۱) دوسرے اس کا کہ بسا اوقات عام سے بعض افراد کو نکالا جاتا ہے مگر اس کیلئے (باقی آگے)

(۱) اضافت برائے استغراق کی اور مثالیں، ارشاد باری: ويتعد حدوده ..... أحاطت به خطيئته

کے تحت علامہ تفتازانی لکھتے ہیں: وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من (باقی آگے)

پھر آپ نے عقلی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات واجب الوجود ہونے کی وجہ سے اور شریک و باری ممتنع ہونے کی وجہ سے تحت القدرت نہیں تحت القدرت سب ممکنات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کسی نص کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ہدایت عقل ہی اس پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی لا ینقال کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

ایراد وجواب تحریر الایراد أن الانبیاء جمع یدخل فیہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والمراد بالسید ایضا نبینا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیلزم أن یکون أشرف من نفسه وهذا باطل وتقریر الجواب أن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غیر داخل فی الانبیاء بدلالة العقل أما تری الی قوله تعالیٰ واللہ علی کل شیء قدیر لانه یلزم أن یکون الواجب قادرا علی ذاته ایضا لدخولها فی عموم کل شیء لکنه خارج لدلالة العقل (ص ۴ حاشیہ) ”یعنی لَا یُقَالُ سے ایک سوال اور اس کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ وَالصَّلَوةُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ میں انبیاء جمع کا صیغہ ہے اس لئے نبی ﷺ بھی ان میں داخل ہوئے۔ اور سید الانبیاء سے مراد نبی ﷺ ہیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ نبی ﷺ (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ در حاشیہ صفحہ گذشتہ) احاطت بہ خطیئہ وشملہ من کل جانب (شرح العقائد ص ۱۱۸) حاشیہ میں ہے: قوله وکذا من تعدی یرید أن الاضافة فی قوله ويتعد حدوده للاستغراق (حاشیہ شرح العقائد ص ۱۱۸) مولانا اکرام الحق فرماتے ہیں: دوسری آیت میں ”حدود“ لفظ مضاف ہے جس طرح لام تعریف کبھی استغراق کے لئے آتا ہے اسی طرح اضافت بھی استغراق کا فائدہ دیتی ہے (توضیح العقائد ص ۳۹۹) اضافت برائے استغراق کا ذکر امام محمد ابو زہرہ مصری کی کتاب اصول الفقہ ص ۱۲۴، بدائع الفوائد لابن القیم ج ۳ ص ۲ میں ہے: ویستفاد عموم المفرد المحلی من قوله ان الانسان لفی خسر..... وعموم المفرد المضاف من قوله وصدقت بکلمات ربها وکتابہ وقوله هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق والمراد جمیع الکتب الی احصیت فیہا اعمالہم۔ مزید بحث عمدة التفسیر میں دیکھیں تحت قوله تعالیٰ الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض۔ تحت حاشیہ در حاشیہ

ہیں کسی ایک ممکن کا بھی استثناء نہیں۔ اور ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ میں شے سے مراد ممکن ہی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اپنے بھی سردار ہو گئے اور یہ باطل ہے پھر مولا ناکھنوی فرماتے ہیں کہ جواب کی تقریر یہ ہے کہ اس جملے میں سید کے مضاف الیہ انبیاء میں نبی مکیؐ داخل نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ نبی مکیؐ اپنے علاوہ باقی سب انبیاء کے سردار ہیں۔ اور اس کی دلیل بداهت عقل ہے۔

پھر مثال سے اس کو واضح کرتے ہیں کہ ارشاد باری: وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرہ: ۲۸۴) سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر بھی قادر ہو کیونکہ وہ شے کے عموم میں داخل ہے لیکن ذات باری دلالت عقل سے خارج ہے۔ (۱) مولا ناکھنوی اعم من ان یکون نبیا او غیرہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں قولہ ”اعم من ان یکون نبیا“ ان ارید بالاولیاء جمیعہم کما هو الظاہر فلا بد من القول بخروج نبینا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدلالة العقل وان ارید ما سوى الانبياء من العلماء والصلحاء کما هو الظاهر من المقابلة فلا حاجة الیہ (رشیدیہ ص ۴ حاشیہ ۳) اس کو لانے کا مقصد بھی یہ ہے کہ اس میں بھی بداهت عقل کا ذکر ہے۔

(۱) راجح تو یہی ہے کہ آیت کریمہ میں شے سے مراد ہی ممکن ہے اس لئے یہ اللہ کو شامل ہی نہیں اور اگر شے سے ایسا مفہوم مراد لیا جائے تو باری تعالیٰ کو بھی شامل ہو تب بھی باری تعالیٰ کو مستثنیٰ ماننا ہوگا اور اس کے لئے بداهت عقل ہی کافی ہے۔ اور یہ تخصیص مستثنیٰ متصل نہیں مستثنیٰ منقطع کی طرح ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (الانبیاء: ۹۸) تو مشرکین کہنے لگے پھر تو عیسیٰ علیہ السلام بھی معاذ اللہ ایسے ہوں گے تو سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۱ نازل ہوئی: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ (تفسیر الجلالین ص ۶۵۳) ظاہر کہ یہ مطلب تو نہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ”مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ“ کے عموم سے خارج ہوئے بلکہ مطلب یہ کہ وہ پہلے ہی سے اس میں شامل نہ تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کے عموم میں داخل ہی نہ تھی۔



عام لوگوں کو جو کام زیادہ مشکل لگے اسے ناممکن کہہ دیتے ہیں حالانکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہوتا ہے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ موسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جو حضرات ایسے امور کو محال کہتے ہیں خدا کی قسم وہ اب تک محال کی حقیقت ہی نہیں سمجھے (بیان القرآن ج ۱ ص ۳۵)

حضرتؒ فرماتے ہیں: کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے (تصفیۃ العقائد ص ۴۲) آپ محال بالذات یا ممتنع بالذات کی فقط دو صورتیں بتاتے ہیں اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین (تقریر دلپذیر ص ۲۸) (۱) محال و واجب کا تحت القدرت نہ ہونا قادر مطلق ہونے کے خلاف نہیں:

انتقار الاسلام کے جواب آخر میں یہ بھی ثابت کر دیا کہ محال اور واجب کا تحت القدرت نہ ہونا نہ تو خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کے خلاف ہے اور نہ ہی محال یا واجب کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں کوئی نقص آتا ہے وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں مفعول میں قابلیت نہیں ہے ذات باری تعالیٰ پر فنا نہیں آسکتی اور ممتنع بالذات وجود کو قبول نہیں کرتا تو شریکو باری کا ہونا بھی محال بالذات ہے اور اللہ پر فنا کا آنا بھی محال بالذات ہے۔

(۱) حضرت اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں کہ موجود اصلی کا معدوم ہونا تو محال ہے..... کیونکہ موجود اصلی یعنی خداوند کریم کا وجود تو عین ذات ہے سو اگر وہ معدوم ہو تو یہ معنی ہوں کہ وجود معدوم ہے اور چونکہ معدوم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود نہیں تو وجود کے معدوم ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ وجود وجود نہیں اور یہ وہی پہلی صورت محال کی ہے (تقریر دلپذیر ص ۳۰) اور جیسے اللہ تعالیٰ پر عدم اس لئے محال ہے کہ اس میں اجتماع نقیضین پایا جاتا ہے۔ اس کو معدوم ماننے سے ارتفاع نقیضین بھی ہے کیونکہ جب خدا کو موجود اصلی مانا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر عدم نہیں آسکتا اور جب اس کو معدوم مانا پہلی نقیض ”اس پر عدم نہیں آسکتا“ کا ارتفاع ہو گیا۔

اللہ نے جو وعدے کئے اُن کے خلاف کرنا اگرچہ تحت القدرت ہے لیکن اللہ اس کے خلاف کرے گا نہیں۔ اس لئے اللہ کے وعدے کا خلاف ممتنع بالغیر ہو گیا شریک باری تو محال بالذات ہے اس لئے تحت القدرت نہیں۔ جنتی جنت میں ہمیشہ رہیں گے جنت میں جانے کے بعد ان پر موت نہ آئے گی۔ یہ ممکن بالذات ہیں مگر چونکہ واجب بالغیر ہیں اس لئے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ ان کو فنا کرنے پر قادر ہے مگر کرے گا نہیں۔ نبی ﷺ کی مثل بھی ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے (۲)

(۱) مولانا محمد میاں حضرت نانوتویؒ کی کتاب ”انتصار الاسلام“ کے حواشی میں لکھتے ہیں:

تمام کائنات کا احاطہ صرف ان دو لفظوں میں ہے ”ہست“ اور ”نہست“ یعنی ”ہے“ یا ”نہیں“ پھر ”ہے“ میں چند احتمال ہیں جس چیز کے متعلق ”ہست“ یا ”ہے“ کہا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ نہست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اگر نہست ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن کہتے ہیں..... اگر اس موجود پر عدم نہ آ سکے تو اس کی دو صورتیں اپنی ذات کی وجہ سے عدم نہ آ سکے وہ واجب لذتہ ہے اور اگر اس میں فطرت کے اعتبار سے تو نہست کی صلاحیت ہے مگر کسی وجہ سے نہست نہیں ہو سکتی اس کو واجب بغیر کہتے ہیں۔ [اس کو ممکن بالذات واجب بالغیر بھی کہتے ہیں۔ راقم]

جو چیز اس وقت معدوم اور نہست ہے اس میں دو احتمال ہیں یا وہ ہست ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ موجود اور ہست ہو سکتی ہے تو وہ ممکن (یعنی ممکن خاص جس میں جاہلین سے سلب ضرورت ہو) ہے اور اگر ہست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہوگی کبھی نہیں تو وہ ممتنع بالغیر یا محال بالغیر ہے اور اسی کو ممکن بالذات، محال بالغیر بھی کہتے ہیں اور اگر اس میں ہست ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجود ہونے کی قابلیت ہی نہیں رکھتی تو اس کا نام محال بالذات یا ممتنع بالذات یا محال ذاتی یا ممتنع ذاتی ہے (از انتصار الاسلام، حاشیہ ص ۱۲ تا ۱۳)

(۲) حضرت نانوتویؒ کے زمانے میں اس بارے میں لوگوں میں اختلاف ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی نظیر ممکن ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا کرنا اللہ (باقی آگے)

اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کی مثل پیدا نہیں کرے گا مگر تحت القدرة تو ہے کسی شاعر نے کیا خوب کہا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کی قدرت میں ہے یا نہیں حضرت سے بھی اس بارے میں سوال ہوا آپ نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بے شک آپ ﷺ کی مثل اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں اس اعتبار سے آپ ﷺ کی مثل محال یعنی ممتنع بالغیر ہے یقیناً آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ اب حضرت کا مضمون ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

اکثر بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جملہ [وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ۔ راقم] لگایا گیا [چنانچہ وضو کے بعد کی دعاء میں ہے: اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ۔ راقم] اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتھ [وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ] نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور ان کے اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہیں۔

مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ ﷺ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے ان کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہو گیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہو گیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا [ثانی] پیدا کرنا قدرت (باقی آگے)

نفی امکان مطلق کی مگر ہے قول مرتد کا (اروح شامیہ ص ۱۲۳)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی؟ وعدہ تو امور اختیار یہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی ان باتوں میں جو اپنے سے نہ ہو سکیں دھوکہ دینے کو ان لوگوں سے جو ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اس کے ایمان و اسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو خداوند کریم خاتم النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کے کلام جھوٹے ہو جائیں سو اس کا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مدار کار رہا، دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ سب سے اول ہے پھر خاتمیت کہاں ہوگی؟ سو اگر رسول اللہ ﷺ کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بھی محال ہے۔ علیٰ هذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اول المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے؟ [مگر یہ سب ممتنع بالغیر ہیں ممتنع بالذات ان میں سے کوئی نہیں۔ راقم] (فرائد قاسمی ص ۱۳۱ تا ۱۳۳، شائع کردہ ہے ادارہ ادبیان دلی۔ گلی قاسم خان دہلی، کا شائع کردہ ہے تاریخ اشاعت ۱۴۰۰ھ۔ ۱۹۸۰ء)

ڈاکٹر بشارت مرزا کی لکھتا ہے: امکان کذب باری تعالیٰ کا رد:

خدا کی صفات کو زیر نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علیٰ کل شیء قَدِیْر پر تمہارا تنازور ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراف معترض کی خدا تعالیٰ کی صفات سے (باقی آگے)



حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے جوابات دیکھئے ان شاء اللہ ان کو پڑھ کر شرح صدر ہوگا (۱) اور آپ پنڈت کو اس کے اس قول کا مصداق پائیں گے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پرلے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہوگا وہ مخلوق ہوگا وہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدا کی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرتِ کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتاپا سچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکان بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکانِ کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرتِ کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجدد اعظم ج ۳ ص ۱۱۱)

اقول: اللہ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ فرمایا: محمد رسول اللہ اسی طرح ماضی کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا ہونا قطعاً ممکن نہیں اختلاف اس میں ہے کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے کئے مثلاً مومن جنت جائے گا کافر دوزخ جائے گا۔ یہ وعدے یقیناً پورے ہوں گے اہل حق کہتے ہیں اللہ ان کو اپنے اختیار سے پورا کرے گا وہ وعدوں کے پورا کرنے پر مجبور یا بے بس نہ ہوگا۔

(۱) شرح عقائد میں کائنات کے فانی ہونے کو یوں ثابت کیا ہے کہ مخلوق یا جو ہر ہے یا عرض۔ عرض تو خود قائم نہیں قائم بغیرہ ہیں تو جو قائم بغیرہ ہو وہ خود سے موجود کیسے ہو؟ اور جو ہر یا ساکن ہوگا یا متحرک اور ساکن اس کو کہتے ہیں جس میں حرکت ہو سکے اور حرکت خود فانی ہے کیونکہ اس میں ٹھہراؤ نہیں اس لئے اس کا موصوف یعنی متحرک بھی فانی ہوگا اور متحرک کے فانی ہونے سے ساکن کا (باقی آگے)

”جب تباہی کا وقت آتا ہے اس وقت انسان کی عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے۔“ (ستیا رتھ ص ۵۳۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فانی ہونا بھی ثابت ہو گیا کیونکہ ہر ساکن بالقوۃ متحرک ہے (شرح عقائد ص ۲۸، ۲۹)

حضرت نانوتویؒ کی انفرادیت:

حضرت نانوتویؒ کا استدلال یوں ہے کہ صفات کی دو قسمیں ہیں بالذات جو موصوف کو بغیر کسی واسطہ کے حاصل ہو، اور بالعرض جو کسی واسطہ سے ہو۔ جیسے دن کے وقت سورج بھی روشن ہے زمین بھی۔ زمین کی روشنی سورج سے حاصل شدہ ہے یہ بالعرض ہے اگر سورج غروب ہو جائے تو زمین کی یہ روشنی بھی جاتی رہے اور سورج کی روشنی اپنی ہے یہ بظاہر کسی مخلوق سے حاصل شدہ نہیں۔

حضرتؒ فرماتے ہیں وجود بھی ایک صفت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارا وجود فانی ہے انسان پیدا بھی ہوتے ہیں مرتے بھی ہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ ہمارا وجود بالذات نہیں بالعرض ہے تو یہ ضرور ہے کہ ہمارے تمہارے وجود کا سلسلہ کسی ایسے موجود پر ختم ہو جائے جس کا وجود اس کے ساتھ ہر دم لازم رہے، اس کا وجود عطا ہے غیر نہ ہو اسی کو ہم خدا کہتے ہیں۔

پھر زمین و آسمان جن کا پیدا ہونا یا ختم ہونا ہم نہیں دیکھتے ان کے فانی ہونے کو یوں ثابت کرتے ہیں کہ زمین و آسمان میں دو باتیں ہیں ایک تو یہی وجود اور ہستی جو تمام اشیاء میں مشترک معلوم ہوتا ہے دوسرے وہ چیز جس سے ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اس چیز کو ہم حقیقت کہتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے وجود اور ان کی حقیقت میں کوئی ایسا رابطہ نہیں کہ ایک دوسرے سے جدا ہی نہ ہو سکے اور مثل اشئین اور زوجیت یعنی جفت ہونا، ایک دوسرے کے ساتھ ایسا تلازم (نہیں کہ ایک دوسرے سے پیچھا ہی نہ چھوڑے۔ عدد اشئین سے اس کی زوجیت نہ خارج میں اس سے جدا ہو اور نہ ذہن میں علیحدہ ہو چنانچہ ظاہر ہے کہ آسمان و زمین کا معدوم ہونا عقل میں آسکتا ہے اس لئے وجود زمین و آسمان ان کے حقائق سے علیحدہ ہیں اس لئے عطا ہے غیر ہیں۔

دیکھئے حضرت نانوتویؒ کا طریق استدلال آسان بھی ہے اور مضبوط بھی۔ (باقی آگے)

## مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ایک فتویٰ کی وضاحت

مولانا عبدالحی لکھنویؒ ہندوستان کے بہت بڑے علماء سے ہوئے ہیں حضرت نانوتویؒ کے ہم عصر تھے دیگر علماء اسلام کی طرح آپ بھی یہی کہتے تھے کہ قدرت باری کا تعلق ممکنات سے ہے اور تمام ممکنات تحت قدرت ہیں اس بارے میں ان کا ایک فتویٰ ہے جس میں کچھ باتیں قابل توضیح ہیں ذیل میں وہ فتویٰ وضاحت سمیت دیا جاتا ہے۔ سوال ہوا کہ ”واجب تعالیٰ اپنے شریک کے پیدا کرنے پر قادر ہے یا نہیں؟“ اس کے جواب میں حضرت لکھنویؒ فرماتے ہیں:

جواب: نہیں (۱) کیونکہ متکلمین اس کی تصریح کرتے ہیں کہ مقدوریت کی علت امکان ہے پس شریک باری ممتنع ہے مقدور نہ ہوگا اور اس بات پر اجماع ہے کہ شریک باری ممتنع ہے اور قدرت الہی ممتنع پر نہیں ہے امام فخر الدین رازی اور علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں لَا شَرِيكَ لِقُدْرَتِهِ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تفصیل کے لئے دیکھئے مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۸ تا ۲۳ نیز ص ۷۰ تا ۷۶ نیز

کتاب تقریر دلدیر ص ۱۷ تا ۲۶

علمائے منطق سے تائید:

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علماء منطق کہتے ہیں کہ انسان کے افراد کیلئے انسان، حیوان، جسم نامی، جسم اور جوہر ذاتیات ہیں جوہر کے بالمقابل عرض ہے عرض اور جوہر دونوں ممکن ہیں اور ممکن الوجود یعنی مخلوق اور واجب الوجود یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی اگر دونوں میں کوئی صفت مشترک ہے تو وہ وجود ہے مگر وجود کلی متواطی نہیں کہ سب افراد میں یکساں ہو بلکہ یہ کلی مشکلک ہے (حاشیہ شرح تہذیب ص ۱۱) اللہ تعالیٰ کا وجود اس کا ذاتی ہے مخلوق کا وجود اللہ کا دیا ہوا ہے۔

راقم نے اس کو کتاب ”گلدستہ شان نزول“ ص ۲۶۳ تا ۲۶۵ کے حاشیہ میں بھی ذکر کیا ہے

تحت قوله تعالیٰ: وَلَهُ مَا سَكَنَ فِيهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ [الانعام: ۱۳]

(۱) بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ شریک باری تحت قدرت نہیں۔

مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ بِمَقْدُورٍ لَهُ تَعَالَى لِزَوَالِ امْكَانِ التَّرَكِّ فِي الْأَوَّلِ وَالْفِعْلِ فِي الثَّانِي انْتہی واجب اور ممتنع میں سے کوئی بھی مقدر است باری تعالیٰ میں سے نہیں ہے ورنہ اول میں امکان ترک اور ثانی میں امکان فعل متحقق نہ ہوگا۔

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں قَدْ قِيلَ كُلُّ عَامٍ يُخْصَصُ كَمَا خُصَّ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ بِمَا شَاءَ لِيُخْرِجَ ذَاتَهُ وَصِفَاتُهُ وَمَا لَهُ يَشَاءُ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ وَمَا يَكُونُ مِنَ الْمَحَالِ وَقُوْعُهُ فِي كَانَاتِهِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ تَعَلَّقَتْ بِهِ مَشِيئَتُهُ تَعَلَّقَتْ بِهِ قُدْرَتُهُ وَلَا فَلَ يَقَالُ هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْمَحَالِ لِعَدَمِ وَقُوْعِهِ وَلِزَوْمِ كَذِبِهِ انْتہی۔ (ترجمہ) کہا گیا ہے کہ ہر عام میں تخصیص کر دی جائے گی جیسا کہ آیت پاک وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ میں مَا شَاءَ ہ کی قید لگائی گئی ہے (۱) تاکہ ذات و صفات باری تعالیٰ اور وہ اشیاء جن کے خلق کو وہ نہ چاہے اور جن کا کائنات میں ہونا محال ہے خارج ہو جائیں۔

حاصل یہ ہے کہ جس سے مشیت باری تعالیٰ کا تعلق نہ ہوگا اس سے قدرت کا بھی تعلق نہ ہوگا پس یہ نہ کہا جائے گا کہ خدا تعالیٰ محال پر قادر ہے کیونکہ وہ واقع نہیں ہو سکتا ہے اور اس کا کذب لازمی ہے۔

(۱) مطلب یہ کہ اللہ جس چیز کو بھی چاہے فوراً ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ جس کو نہ چاہے اس پر اسے قدرت ہی نہیں یعنی نہ چاہی ہوئی کی نفی نہیں کیونکہ اللہ کی قدرت بلا استثناء تمام ممکنات پر ہے چاہے یا نہ چاہے فرمایا: وَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ أَجْمَعِينَ۔ (النحل: ۹) اللہ تعالیٰ سب کی ہدایت کو چاہتا تو نہیں مگر اس پر قادر تو ہے۔ رہی تخصیص کی بات تو اگر شے سے مراد ہی ممکن ہو تو کوئی تخصیص نہیں اور شے سے ممکن سے عام معنی مراد ہو تو تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہمیشہ سے مقدر ہونے سے خارج ہے اور یہ تخصیص ہدایت عقل سے ہے جیسا کہ بحث نمبر ۵ میں گزرا۔



اور علامہ کمال الدین بن ابی شریف جو صاحب فتح القدر کے شاگرد ہیں اپنی شرح رسالہ مسائرہ میں لکھتے ہیں متعلق العلم اعم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع والقدرة انما تتعلق بالممكن دون الواجب والممتنع انتهى (ترجمہ) قدرت کے متعلق سے علم کا متعلق عام ہے کیونکہ علم کا تعلق واجب ممکن ممتنع سب کے ساتھ ہوتا ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن کے ساتھ ہوتا ہے واجب اور ممتنع کے ساتھ نہیں ہوتا۔

اگر خیال پیدا ہو کہ واجب تعالیٰ کا شریک باری کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا اس کا عجز ہے اور عجز مستلزم ہے نقص کو تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو امر اس لائق نہ ہو کہ قدرت کا تعلق اس کے ساتھ ہو تو اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ عین کمال ہے۔ علم کلام اور فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ عبدالغنی نابلسی مطالب وقیہ میں لکھتے ہیں قال المحققون المراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته (۱) فدخل ما لا يتصور من الممكنات لا لذاته بل لغيره كممكن تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمن ابي جهل۔

(۱) علامہ خیالی فرماتے ہیں: قوله تؤثر في المقدورات تجعلها ممكن الوجود من الفاعل (حافیہ الخیالی ص ۸۲) علامہ عبدالکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں: قوله تجعلها ممكن الوجود الخ یعنی ان القدرة صفة تجعل المقدورات ممكن وجود أى صدور من الفاعل لا بمعنى أنها صفة بها يمكن التأثير والایجاد من الفاعل لا بمعنى أنها تجعل المقدورات ممكنة الوجود فی نفسها لان الامكان بمعنى استواء الطرفين بالنسبة الى ذاته أمر ذاتی للممكن تعلق القدرة به يقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك ليس بمقدور لانه ممتنع او واجب (عبدالکیم علی الخیالی ص ۸۲)

ووقع لاہن حزم ما هو بین البطلان حیث قال انه تعالى قادر علی ان  
یتخذ ولدا (۱) اذ لو لم یقدر علیہ لکان عجزا وقد نقله بعض الاغیاء من  
المبتدعة فانظر الی اختلال هذا المبتدع کیف فانه ان العجز انما یکون لو کان  
القصور جاء من ناحية القدرة۔ اما اذا کان لعدم قبول المستجیل تعلق القدرة  
فلا یتوهم متوهم ان هذا عجز۔

وقد سئل الامام عبد اللہ بن اسعد الیمنی عن کون اللہ قادرا علی

(۱) شاید اس کو اس سے مغالطہ پڑا کہ ارشاد باری ہے: ”لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ یَّخْدَ وَلَدًا  
لَّاصْطَفٰی مِمَّا یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ سُبْحٰنَہٗ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ“ (الزمر: ۳) حالانکہ اس کا  
مقصد یہ ہے کہ خدا کے سوا جو کچھ ہے مخلوق ہے اور مخلوق کسی طرح بھی خالق کی مثل نہیں جب انسان یہ  
پسند نہیں کرتا کہ اس کا بچہ غیر انسان ہو تو اللہ کی شان کے لائق کس طرح ہو کہ کسی مخلوق کو اپنا بیٹا قرار  
دے۔ اس لئے اس کے ساتھ ہی فرمایا: سُبْحٰنَہٗ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مولانا احمد سعید دہلوی اس  
آیت کے تحت لکھتے ہیں:

اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اولاد بنانے کا ارادہ کرتا اور اولاد بنانا چاہتا تھا تو وہ ضرور اپنی مخلوق میں سے  
جس کو چاہتا منتخب کر لیتا وہ تو ہر عیب سے پاک ہے وہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے جو یکتا اور سب پر غالب ہے۔  
یعنی یہ لازم باطل ہے چونکہ وہ جملہ عیوب سے پاک ہے اور اپنی مخلوق یعنی غیر جنس سے کسی کو بیٹا بنانا اس  
کے لئے عیب ہے پس اس قسم کا انتخاب محال ہے اور امتحانِ ولد کا ارادہ بھی محال ہوا۔ نیز یہ کہ اولاد کی  
خواہش خود احتیاج کو مستلزم ہے کاروبار سنبھالنے میں دشواری کی وجہ سے اولاد کی خواہش ہوتی ہے  
یا مرنے کے بعد کسی جانشین کی خواہش ہوتی ہے یا بڑھاپے کی کمزوری کے باعث کسی سہارے کے لئے  
اولاد کی خواہش ہوتی ہے یا کسی حملہ آور کی وجہ سے مددگار کے لئے اس قسم کی خواہش ہوتی ہے۔ ان تمام  
مجبوریوں اور معذوریوں سے اللہ تعالیٰ کی ذات بلند و بالاتر ہے وہ ہر قسم کی احتیاج سے پاک ہے اسی لئے  
فرمایا سُبْحٰنَہٗ ۗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (کشف الرحمن ج ۲ ص ۳۱ مع ضمیمہ)

جميع الممكنات هل يلحق بذلك شيء من المستحيلات فأجاب بأن جميع المستحيلات العقلية لا تعلق للقدرة بها سواء كانت استحالة شرعا كقوله تعالى ولا الليل سابق النهار أو عقلا كولوج الجمل في سم الخياط وقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط يدل على انقطاع طمع الكفار لدخول الجنة۔

فان قيل لم لم يوصف الحق بالاقتدار على ذلك وعدم القول به يؤدي الى قصر القدرة قلت ذلك لا يؤدي اليه فان الله قادر على أن يصغر الجمل الى أن يصير بحيث يلج في سم الخياط وعلى توسيع سم الخياط الى أن يسع الجمل وأما وُلُوجُهُ فيه وكل منهما على صورة لذلك من المستحيل العقلي الذي نص العلماء على أن لا تعلق لقدرة الله وكذلك لا يعقل النهار الا بعد ذهاب الليل والليل الا بعد ذهاب النهار۔ كل منهما شرط لمجيء الآخر واجتماع النهار مع الليل مستحيل عقلي فلا يتعلق القدرة به وقوله خالق كل شيء معناه خالق كل شيء وجد أو سيوجد والمستحيل العقلي غير موجود ولا يمكنه أن يوجد فلا يدخل تحت ذلك ولا يجد العقل الى خلق ذلك سبيلا انتهى كلام النابلسي ملخصا۔ (ترجمہ) محققین نے کہا ہے کہ ممکن سے وہ مراد ہے جس کا لذاتہ نہ وجود ضروری ہو نہ عدم پس اس میں وہ ممکنات داخل ہیں جن کا تصور لذاتہ نہ ہو سکتا ہو مثلاً وہ ممکن جس کے نہ واقع ہونے کی خبر باری تعالیٰ نے دی ہے جیسے ایمان ابی جہل۔

اور ابن حزم کو وہ شبہ ہوا ہے جو ظاہر البطلان ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ باری تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنا کوئی لڑکا پیدا کرے کیونکہ اگر وہ اس پر قادر نہ ہوگا تو عجز لازم آئے گا اور اس کو بدعتوں کے بعض نبیوں نے نقل کیا ہے۔ پس تم اس مبتدع کی غلطی پہ غور کرو کیونکہ عجز اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ قدرت میں کچھ نقص آتا ہو لیکن اگر مستحیل تعلق قدرت کی قابلیت ہی نہ رکھتا تو کوئی وہم کرنے والا یہ وہم نہیں کر سکتا کہ یہ عجز ہے۔

امام عبد اللہ بن اسعد یمنی سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے کیا ان ممکنات ہی کی طرح بعض مستحیلات بھی ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ تمام مستحیلات عملیہ کے ساتھ قدرت کو کچھ تعلق نہیں ہے خواہ ان کا استحالہ شرعاً ہو مثلاً آیت پاک: وَلَا اللَّيْلِ سَابِقِ النَّهَارِ (یس: ۴۰) یا عَقْلًا مِثْلًا اَوْنْتِ کَا سَوْنِی کے ناکے میں سے نکل جانا اور باری تعالیٰ کا قول حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْجَمَلَ فِي سَمِ الْخِيَاطِ (الاعراف: ۴۰) کفار کے جنت میں داخل ہونے کی طمع کے پورے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ (۱)

اگر کوئی کہے کہ باری تعالیٰ کو اس پر قادر کیوں نہیں مانتے باوجودیکہ اس صورت میں باری تعالیٰ کی قدرت قاصر ہوئی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ اس سے قدرت میں کوئی کمی نہیں ہوتی کیونکہ باری تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ اونٹ کو اس قدر چھوٹا کر دے کہ وہ سوئی کے ناکے میں سے ہو کر گذر سکے یا سوئی کے ناکے کو اس قدر بڑا کر دے کہ اونٹ اس میں سے گذر سکے لیکن اونٹ کا اس میں سے گذر جانا اور دونوں اپنی اصلی حالت پر باقی رہنا مستحیل عقلی ہے اور علماء اس امر پر دلیل لائے ہیں کہ قدرت باری تعالیٰ کو اس سے تعلق نہیں ہے اور اسی طرح دن بغیر رات گئے ہوئے اور رات بغیر دن کے گذرے ہوئے نہیں آسکتی تو ہر ایک کے آنے کی شرط دوسرے کا گذر جانا ہے اور رات اور دن کا جمع ہونا عقلاً محال ہے اور اس سے قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ کے معنی یہ ہیں کہ پیدا کرنے والا ہر ایسی چیز کا جو پائی گئی ہے یا عنقریب پائی جائے گی اور محال عقلی نہ تو ابھی پایا جاتا ہے اور نہ اس کا پایا جانا ممکن ہے پس وہ اس آیت کے تحت میں داخل نہیں اور نہ عقل اس کے وجود کا کوئی طریقہ پاتی ہے۔

الحاصل عبارات منقولہ اس بات پر صراحت دلالت کرتی ہیں کہ واجب تعالیٰ کو خلق امور

( اس کے ساتھ کفار کے جنت داخلے کو محال بالذات نہ سمجھا جائے ہاں محال بالذات کے ساتھ معلق کیا ہے ہے اس لئے کفار کا جنت میں داخل ہونا محال بالغیر ہے۔



مستحیلہ پر (جیسے نقیضین کا جمع کرنا، اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا اور شریک باری کا وجود اور اتحادِ ولد وغیرہ) قدرت نہیں ہے اور ان امور پر قدرت نہ ہونا نقص کا سبب نہیں بلکہ عین کمال ہے واللہ اعلم۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۰ تا ۳۲۔ ایچ ایم سعید کراچی)

حضرت لکھنویؒ نے یہ جو لکھا کہ امورِ مستحیلہ پر قدرت کا نہ ہونا عین کمال ہے بالکل صحیح لکھا ہے مگر اس کو آسان الفاظ میں سمجھایا تو حضرت نانوتویؒ نے ہے پھر محال کی جامع مانع تعریف کی ہے تو حضرت نانوتویؒ نے کی ہے اور محال کے تحت القدرت نہ ہونے سے قدرت میں نقص کا نہ آنا بھی ثابت کر دیا۔ بہر حال فی زمانہ کامل ترین اور آسان ترین جواب جس کے ساتھ پنڈت جیسوں کے شبہات کا بآسانی رد کیا جاسکے حضرت نانوتویؒ کا جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کی طرح سے علمائے اسلام کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔

### [بحث نمبر ۸]

#### سعیدی صاحب کی بے احتیاطی پر تنبیہ

فاضل بریلوی اور مفتی احمد یار خاں صاحب نے قدرت و خداوندی کے بارے میں جو غیر ذمہ دارانہ باتیں کہیں اس کا ذکر عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۴۱ تا ۱۵۳ میں ہو چکا ہے جناب مولانا غلام رسول سعیدی صاحب نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس پر تنبیہ بھی ضروری ہے موصوف سورۃ الاحزاب آیت ۴۰ کے تحت مرزائیوں کا رد کرنے کیلئے عنوان باندھتے ہیں:

”الاعراف: ۳۵ سے اجراء نبوت کا معارضہ اور اس کا جواب“

[اس کے تحت لکھتے ہیں]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”يَسْئَلُ آدَمُ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي لَا مَنِ اتَّقَى

وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ“ (الاعراف: ۳۵) اے اولادِ آدم! اگر

تمہارے پاس تم میں سے ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا، اور نیک ہو گیا تو ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

مرزا سیہ اس آیت سے اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں اور پھر اجراء نبوت سے مرزا غلام احمد قادیانی کی نبوت پر دلیل کشید کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اولادِ آدم کو حکم دیا ہے کہ جب بھی ان کے پاس ایسے رسول آئیں جو تمہارے سامنے میری آیتیں بیان کریں سو جو شخص اللہ سے ڈرا یعنی جس نے ان رسولوں کے احکام کو مانا اور ان پر ایمان لایا اس پر کوئی غم اور خوف نہیں ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک رسول آتے رہیں گے کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے آنے کا کوئی استثناء نہیں بیان فرمایا اور نہ کوئی مدت بیان فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیامت تک رسولوں کے مبعوث ہونے کا سلسلہ جاری رہے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بہت جگہ ایک حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور دوسری آیت میں اس حکم کی تخصیص بیان کر دی جاتی ہے جس سے وہ حکم عام نہیں رہتا، اسی طرح یہ ظاہر اس آیت نے قیامت تک رسولوں کی بعثت کا حکم عام بیان فرمایا ہے لیکن جب الاحزاب ۴۰ میں فرمایا مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ تَوَالَّدَ تعالیٰ نے یہ ظاہر فرمادیا کہ الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کا سلسلہ جو ذکر فرمایا تھا سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد وہ سلسلہ نبوت منقطع اور ختم ہو گیا ہے، اور آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی آسکتا ہے نہ رسول، نہ شریعی نہ امتی نبی، نہ کامل نبی نہ ناقص، نہ اصلی نبی اور نہ ظلی اور بروزی نبی۔ اب ہم اس کی چند نظائر بیان کرتے ہیں کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جائے پھر دوسری آیت میں اس کی تخصیص کر دی جائے تو وہ حکم عام نہیں رہتا دیکھیے اللہ تعالیٰ نے عام حکم بیان فرمایا كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (العنکبوت: ۵۷) ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے۔

اور حسب ذیل آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس فرمایا ہے:

قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ قُلْ لِلّٰهِ ۚ كَتَبَ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ

(الانعام: ۱۲) آپ پوچھیے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟ آپ کہیے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے اس نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کر لیا۔

لَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (الانعام: ۵۴) آپ کہیے تم پر سلام ہو، تمہارے رب نے اپنے نفس پر رحمت کو لازم کر لیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے:

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ط إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (المائدة: ۱۱۶) (اے اللہ!) تو جانتا ہے میرے نفس میں کیا ہے اور میں نہیں جانتا کہ تیرے نفس میں کیا ہے، بے شک تو تمام غیوبوں کو بے حد جاننے والا ہے۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی نفس کہا ہے اور العنکبوت ۵۷ میں فرمایا ہے ”ہر نفس موت کو چکھنے والا ہے“ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی العباد باللہ موت کو چکھنے والا ہے، سو اس آیت کے عام حکم کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بھی موت آئے گی اور دوسری آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس پر بھی موت نہیں آئے گی وہ آیت یہ ہے وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ (الفرقان: ۵۸) ”آپ اس پر توکل کیجئے جو ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے جس پر بھی موت نہیں آئے گی“۔

پس اس آیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ موت کے چکھنے کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے اور اب یہ حکم عام نہیں ہے، اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ کو خاتم النبیین فرمایا تو اب الاعراف: ۳۵ میں رسولوں کی بعثت کے عام حکم میں تخصیص ہو گئی اور اب آپ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا ممکن نہیں۔

اس کی نظیر دوسری یہ آیت ہے: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) اور طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

الْمُطَلَّقَاتُ جمع کا صیغہ ہے اور اس میں طلاق یافتہ عورتوں کے لیے عام حکم یہ بیان کیا

گیا ہے کہ وہ تین حیض تک عدت گزاریں لیکن دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ غیر مدخولہ عورت کو طلاق دی جائے تو اس کی کوئی عدت نہیں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ لَمْ تَكُنَّ مُؤْمِنَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ لِمَالِكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا (الاحزاب: ۴۹) اے ایمان والو! جب تم ایمان والی عورتوں سے نکاح کرو پھر تم ان کو عمل زوجیت سے پہلے طلاق دے دو تو ان پر تمہاری عدت گزارنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اسی طرح وہ طلاق یافتہ بوڑھی عورت جس کو حیض نہ آتا ہو وہ کمسن لڑکی جس کا حیض شروع نہ ہوا ہو اس کی عدت تین ماہ ہے اور طلاق یافتہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور یہ بھی اس عام حکم سے خاص ہیں ان کا ذکر اس آیت میں ہے:

الَّتِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ رُبِمْتُمْ لَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ۖ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ ۖ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ (الطلاق: ۴) تمہاری جو طلاق یافتہ عورتیں حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہوں اور تم کو ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور اسی طرح (ان کم سن مطلقہ عورتوں کی عدت بھی تین ماہ ہے) جن کا ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو اور حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل تک ہے۔

پس البقرہ: ۲۲۸ میں جو مطلقہ عورتوں کی عدت تین حیض فرمائی ہے اس حکم عام سے غیر مدخولہ، بن رسیدہ، کم سن اور حاملہ عورتوں کی عدت کی تخصیص کر لی گئی ہے اسی طرح الاعراف: ۳۵ میں جو رسولوں کی بعثت کا عام حکم بیان کیا گیا ہے آیت خاتم النبیین سے اس عام حکم کی تخصیص کر لی گئی ہے اور اب سیدنا محمد ﷺ کی بعثت کے بعد کسی اور نبی کا آنا جائز نہیں ہے۔ (تبیان القرآن ج ۹ ص ۲۸۴ تا ۲۸۶)

دیکھا آپ نے کہ اس عبارت میں تین مرتبہ اللہ تعالیٰ کے نام سے موت کا ذکر ہوا ہے۔ خدا کی پناہ ایسی جہالت سے۔ سعیدی صاحب کو چاہئے تھا کہ مرزائیوں کا اعتراض نقل ہی نہ



کرتے اور جب نقل کر دیا، تو ٹھوس جواب دیتے مگر انہوں نے مرزائیوں کا جواب دینے کے بجائے ”كُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفَقَةٍ الْمَوْتِ“ کی تفسیر غلط کر دی۔ چونکہ مسئلہ بہت نازک ہے اس لئے کہ ایک طرف ختم نبوت کا مسئلہ ہے تو دوسری طرف شان خداوندی کا، اس لئے آسانی کے لئے اس موضوع کو چند ابحاث میں لکھا جاتا ہے۔

### [بحث اول]

#### مرزائیوں کے اشکال کا صحیح جواب

اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ اس آیت کو پچھلی آیت سے ملا کر دیکھیں تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب اللہ نے حضرت آدم و حواء علیہما السلام کو جنت سے اتارا تو اولادِ آدم کو کچھ ہدایات دیں تاکہ ان پر عمل کر کے دوبارہ جنت میں جاسکیں یہاں ان ہدایات کا ذکر ہے ان میں ایک یہ کہ بے حیائی سے بچیں اور لباس کا اہتمام کریں (اعراف: ۲۷، ۲۸)، نماز کی پابندی کریں، مشکلات میں خدا ہی کو پکاریں (آیت ۲۹)۔ جن چیزوں کا کھانا اللہ نے حلال کیا ان کو حرام نہ سمجھیں، اور جن کو اللہ نے حرام کیا ان کو حلال نہ سمجھیں (آیت ۳۲)۔ اور تمہاری طرف اللہ کی طرف سے جو انبیاء علیہم السلام آئیں ان کی پیروی کریں (آیت ۳۵) (۱)۔

الحمد للہ! امت محمدیہ ان سب احکام پر عامل ہے۔ ہم اللہ کے سب انبیاء کو مانتے ہیں

---

(۱) امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

قادیانیوں نے اس آیت کو یہ سے اجراء نبوت پر استدلال کیا ہے کہ نبوت جاری ہے ختم نہیں ہوئی..... جواب یہ ہے کہ جب نسل انسانی چلی تھی اللہ تعالیٰ نے اس وقت ہی فرما دیا تھا کہ اے بنی آدم! تمہارے پاس پیغمبر آتے رہیں گے اس ارشاد کے مطابق پیغمبر آتے رہے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ تشریف لائے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کی طرف و مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ - أَحْمَدُ کی بشارت سنائی۔ اور میں خوشخبری سنانے والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد (باقی آگے)

کسی ایک نبی کا بھی انکار جائز نہیں مانتے مگر نبی ﷺ کی تشریف آوری کے بعد امت محمدیہ کو خطاب کر کے نہ کہا گیا کہ تمہارے اندر رسول آئیں گے تو ان کی پیروی کرنا بلکہ امت محمدیہ کو تو نبی ﷺ ہی کی اتباع کا حکم ہے اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي (آل عمران: ۳۱)

اس لئے مرزا قادیانی کو سورہ اعراف آیت ۳۵ میں داخل نہ سمجھو مرزا قادیانی اور اس کے پیروکاروں کا ذکر سورہ زمر آیت ۳۲ میں ہے اور وہ آیت یوں ہے: لَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَبَ بِالْصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ الْبَيِّنَاتُ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ۔ ترجمہ: پھر تو اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پہ جھوٹ بولا اور سچی بات کو جھٹلایا جب اس کے پاس آئی کیا دوزخ میں کافروں کا ٹھکانہ نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مرزا قادیانی نے یہ کہہ کر اللہ پہ جھوٹ باندھا ہے کہ وہ اللہ کا رسول ہے۔ (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳ در روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) اور وہ عیسیٰ ہے جن کے نزول کا احادیث متواترہ میں ذکر ہے (اتمام الحجۃ خزائن ج ۸ ص ۲۷۵) اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ ہونے کا انکار کر کے اور ان کو والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ پر تہمت لگا کر خدا پر جھوٹ باندھا ہے (کشتی نوح خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) اور مرزا کے پیروکار لاہوری مرزائی ہوں یا قادیانی مرزائی اس جرم میں مرزا غلام احمد قادیانی کے شریک ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) آئے گا اور اس کا نام احمد ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میرا نام احمد بھی اور محمد بھی ہے۔ اور جب آپ دنیا میں تشریف لے آئے تو رب تعالیٰ نے فرمادیا: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ۔ [الاحزاب: ۴۰] محمد (ﷺ) باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے لیکن رسول ہے اللہ تعالیٰ کا اور مہر سب نبیوں پر ہے۔ ..... قَرَأْنَا مَا يَرْثِيكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ كَاخْبَابِ هَٰؤُلَاءِ مَنِ الْمَوْلَىٰ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ يَلْعَنُ الْيَاقُونَثَ وَالْيَعْنَثَةَ ابْنِ آدَمَ الَّذِي كَفَرَ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْفَٰسِقِينَ (ذخیرۃ البیان ج ۶ ص ۵۸، ۵۹)

آیت کریمہ میں عموم زمان کا ذکر نہیں:

سورۃ اعراف ۳۵۰ میں کُلَّهَا وغیرہ عموم پر بات کرنے والی غلط فہمیاں  
میں زمانے کا ذکر ہی نہیں۔ اس میں یہ تو نہیں ہے کہ تمہارے پاس قیامت تک انبیاء آتے رہیں  
گے بلکہ یہ کہا ہے اِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ كَمَا اَتَتْہَا رُسُلُ آئِمٍ۔ چونکہ مآ کی اصل اِن  
مسا ہے اس لئے منطقی طور پر یہ تفسیر مہمہ بنتا ہے نہ کہ مکہ کیونکہ حرف شرط ان مہمہ کا سورہ ہے  
(مرقات ص ۳۱، قطبی ص ۱۱۹) تو جب آیت کریمہ میں عموم ہی نہیں تو سعید بن مسیب کی طرف  
سے اس میں تخصیص کا دعویٰ کیا؟ اس لئے یہ نہ کہا جائے کہ سورۃ بقرہ: ۱۲۹ کے ذیل ہونے  
سے اس میں تخصیص ہوئی بلکہ یوں کہا جائے کہ آئندہ کے لئے کسی کو منصب نبوت نہ ملنے کا وعدہ  
ہو گیا۔

[بحث دوم]

آیت خاتم النبیین کے اجزاء میں ربط کیا ہے؟

اس آیت کے بارے میں ایک سوال اٹھایا جاتا ہے کہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ  
مِّنْ رِّجَالِكُمْ کے بعد یہ کیوں فرمایا ہے؟ ”وَلٰكِنْ رُّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ“ ربط کیا ہے؟  
جواب یہ ہے کہ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ سے ایک اشکال پیدا ہوا  
کہ مُحَمَّدٌ کا لغوی معنی ہے بہت تعریف کیا ہوا، بار بار تعریف کیا ہوا جب آپ کی بالغ ترین اوراد  
نہیں تو کچھ عرصے کے بعد آپ کا ذکر ہی ختم ہو جائے گا چہ جائیکہ آپ کی تعریفیں ہوں اور وہ بھی  
جاری رہیں تو آپ مُحَمَّدٌ کس معنی میں ہیں؟

تو وَلٰكِنْ رُّسُوْلَ اللّٰهِ سے اس کا جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اس لئے امت  
کے ذریعے آپ کا نام بھی رہے گا اور آپ کی تعریفیں بھی۔

پھر اشکال ہوا کہ آخر کب تک؟ نئے رسول کے آنے پر تو یہ بات نہ رہے گی۔ اس کے  
جواب میں فرمایا: وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ کہ آپ اللہ کے آخری نبی ہیں آپ سے پہلے جن کو نبوت مہمہ

تھی مل چکی آپ کی تشریف آوری کے بعد کسی کونبوت نہ ملے گی۔ اب قیامت تک کے جنس و انس کی نجات آپ پر ایمان لانے اور آپ کی اتباع میں ہے۔ اس لئے اب آپ کی تعریفیں ہوتی رہیں گی (۱) کیونکہ آپ کو رسول اللہ کہنا بھی تو آپ کی تعریف ہے دیکھئے اذان دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں ہوتی رہتی ہیں اور ان میں نبی کریم ﷺ کا نام بلند ہوتا رہتا ہے اس لئے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی آپ مُحَمَّد ہیں۔ (۲) قیامت تک سکھ آپ کا ہی چلے گا۔

(۱) اشکال: آپ کی تشریف آوری کے بعد بھی پہلے انبیاء کا ذکر ہو رہا ہے ان کی تعریفیں ہو رہی ہیں اگر آپ کے بعد کوئی نبی آئے تو بھی آپ کی تعریفیں جاری رہیں گی اس لئے آپ کے بعد نبی کا ہونا آپ کے مُحَمَّد رہیں گے۔

جواب: ایک بات تو یہ ہے کہ نئے نبی کے آنے سے کچھ فرق تو ہو جاتا ہے نبی کریم ﷺ کے پاس ایک مرتبہ حضرت عمرؓ تو رات کے کچھ صفحات لا کر پڑھنے لگے تو آپ نے سختی سے ان کو روک دیا (مٹھکوة ص ۳۲) اللہ نہیں چاہتا کہ آپ کے مرتبہ میں، یا آپ کی تعریفوں میں کوئی کمی ہو۔ اس لئے اللہ نے آپ کے بعد کسی کونبوت عطا نہ کرنے کا اعلان کر دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ پہلے انبیاء کو ہم آپ کے کہنے سے مانتے ہیں مثلاً ہمارا نزول عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے تو آپ کے کہنے سے ہے جب نازل ہوں گے تو امت مسلمہ نبی ﷺ کی بتائی ہوئی نشانوں کی وجہ سے اُن کو دیکھتے ہی پہچان لے گی اُن کو نہ دعویٰ کرنا پڑے گا نہ معجزات دکھانے پڑیں گے، جبکہ مرزا قادیانی کو مرزائی اس کے دعوے کی وجہ سے مانتے ہیں۔

(۲) مرزائی کہتے ہیں ہم مرزے کو تشریحی نبی نہیں مانتے اس کی اپنی کوئی شریعت نہیں ہے اس لئے اس پر ایمان لانے سے نبی ﷺ کی تعریفوں میں یا آپ کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں۔

جواب: [۱] جب نبی ﷺ نے کہہ دیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں اور مرزا کہتا ہے کہ میں نبی ﷺ کے بعد نبی ہوں۔ مرزا سو! تم مرزے کو سچا مان لیتے ہیں اور نبی ﷺ کو جھوٹا مان لیتے ہیں اور تمہارے ہاں ایک سچے نبی کو جھوٹا کہنے سے اُن کے ہاں مرتبہ میں کمی ہی نہیں معاذ اللہ تعالیٰ۔ (باقی آگے)



نبی ﷺ آخری بھی ہیں، افضل و اعلیٰ بھی:

”خاتم النبیین“ کا معنی ہے آخری نبی اور ”آخری“ کا لفظ جس طرح سب سے بعد میں آنے والے کیلئے بولا جاتا ہے ایسے ہی سب سے اعلیٰ کیلئے بھی بولا جاتا ہے مثال کے طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] کسی کو اس کے دعوے کی وجہ سے نبی ماننا ہوتا ہی تشریحی ہے کیونکہ اس کو ماننے سے شریعت میں کم از کم اس حکم کا اضافہ ماننا پڑتا ہے کہ اس مدعی نبوت کو ماننا ضروری ہے جبکہ اُس کو ماننے کا حکم نبی کریم ﷺ کی شریعت میں نہیں ہوتا۔ آپ حدیث کی کتابیں دیکھیں عقائد کی کتابیں دیکھیں ان میں آپ کو نام لے کر نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ملے گا۔ مگر نام لے کر مرزا قادیانی کے نبی ہونے کا، اور اس پر ایمان لانے کا حکم اسلام کی کسی کتاب میں نہ ملے گا۔ [ہاں مرزائیوں نے مرزا کے دعووں کے بعد تفسیر وغیرہ کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں ایسا کیا ہے مگر وہ کتابیں مرزائیوں کی ہیں مسلمانوں کی تو نہیں] اس لئے مرزا غیر تشریحی کہہ کر بھی تشریحی نبوت کے مدعی بنتا ہے اور مرزائی اس کو غیر تشریحی کہہ کر بھی تشریحی نبی ہی مانتے ہیں۔

[۳] مرزائی نبی ﷺ کی شریعت کے کسی حکم کو مانتے ہیں تو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ نبی ﷺ کی شریعت کا حکم ہے بلکہ وہ اس لئے مانتے ہیں کہ مرزے نے اس سے نہیں روکا اس لئے مرزا کہتا ہے مجھے حق ہے جن حدیثوں کا چاہوں قبول کروں جن کو چاہوں رد کر دوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۶ ص ۵۱، ایضاً ج ۱۹ ص ۱۳۹) اس لئے اسلامی شریعت کے جن مسائل کو وہ لیتے ہیں وہ مرزا کے منع نہ کرنے کی وجہ سے لیتے ہیں نہ کہ نبی ﷺ کے کہنے سے۔ اگر مرزائی کہیں کہ ہم تو مرزا کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو پھر مرزے پر لعنت کیوں نہیں بھیجتے جو حدیث نبوی کی یوں توہین کرتا ہے؟ [۴] مرزا قادیانی خود کو نبی ﷺ پر فوقیت دیتے ہوئے کہتا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانے میں اسلام ہلال یعنی پہلی رات کے چاند کی طرح تھا اور میرے زمانے میں اسلام بدر یعنی چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے (ایضاً ص ۲۷۵) تو جو شخص مرزے کو نبی یا مجدد یا مسیح مانے گا وہ نبی ﷺ کی شان میں یقیناً کوتاہی کرے گا۔

ایک خطرناک کفریہ جال: مرزائی کہتے ہیں ہمارے ساتھ صرف قرآن (باقی آگے)

کوئی شخص دکاندار سے کہے اچھا سوٹ دکھاؤ، وہ کوئی سوٹ دکھائے اسے پسند نہ آئے وہ کہے اس سے بہتر دکھاؤ۔ دکاندار اس سے اچھا سوٹ دکھا دے گا کہ کہے اس سے بھی اچھا، دکاندار اس سے بھی اچھا دکھا دے۔ یہ کہے اور اچھا پھر دکاندار پشیل سوٹ اس کے سامنے رکھے اور کہے یہ ”آخری“ ہے۔

اس موقع پر دکاندار جو یہ کہے کہ یہ ”آخری سوٹ“ ہے اس کا اصل مطلب تو یہ ہے کہ یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ جدیدہ) سے بات کرو۔ اس طرح وہ ہمیں نبی ﷺ سے دور کر کے مرزے کے قدموں میں ڈالنا چاہتے ہیں اس لئے کہ ہم نے نبی ﷺ کو نبی مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ ہم نے قرآن کو اللہ کی کتاب مانا ہے تو حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے مانا ہے۔ قرآن میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر ہے ان کے معنی کو ہم نے حدیث سے سمجھا ہے۔ تو جب آپ ﷺ کہیں کہ میں آخری نبی ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں جب آپ کہیں کہ قیامت سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ضرور نازل ہوں گے تو ہم اسے کیوں نہ مان لیں؟

مرزائی ہم سے کیا چاہتے ہیں؟

مرزائی چاہتے ہیں کہ ہم مسلمان حدیث نبوی سے یعنی نبی ﷺ کے کہنے سے نبی ﷺ کو آخری نبی نہ مانیں مرزے کی حدیث یعنی مرزے کے کہنے سے اس کو نبی مان لیں اس کو مسیح مان لیں اور جو چے عیسیٰ علیہ السلام ہیں ہم مرزے کی حدیث سے یعنی مرزے کے کہنے سے ان کو حرامی اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ طاہرہ کو بدکردار مان لیں (دیکھئے مرزے کی کتاب کشمکش نوح ص ۱۶، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) دیکھا حدیث نبوی سے دور کر کے یہ تمہیں کہاں لے جانا چاہتے ہیں؟ یہ تمہیں تمہارے آقا سے دور کر کے آقا کے گستاخوں کے ساتھ ہمیشہ کے لئے دوزخ لے جانا چاہتے ہیں۔

مسلمانو! خدا کے لئے ان سے بچ کر رہو پختہ ایمان ہوگا تو قبر میں صحیح جواب دینے کی توفیق ہوگی دل میں شک پڑ گیا تو وہاں نہ صحیح جواب کی توفیق ہوگی اور نہ قبر اور دوزخ کے عذاب سے کبھی نجات ہوگی۔ مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں ہی مرزے کے مسیح کہتے ہیں دونوں سے بچنا ضروری ہے۔

سوٹ اس کی دکان میں سب سے اعلیٰ اور سب سے مہنگا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ دکھانے میں آخری بھی ہے۔ اس طرح اس آیت کریمہ میں نبی ﷺ کو خاتم النبیین یعنی آخری نبی کہا اس سے اس سے آخری ہونے کے ساتھ ساتھ افضل و اعلیٰ کا معنی بھی سمجھ آتا ہے (۱) والحمد للہ علیٰ ذلک۔

(۱) اور یہی بات حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ خاتم کا معنی آخری ہے اور بے شک آپؐ باعتبار زمانہ آخری ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ آپؐ مرتبہ کے اعتبار سے اعلیٰ بھی ہیں اور آیت کریمہ میں دونوں معنی مراد ہیں اور حضرتؒ اس میں متفرق نہیں ہیں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

”وَالْخَاتَمُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلُ ، أَلَا تَرَى أَنَّ رَسُولَنَا ﷺ لَمَّا كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ كَانَ أَفْضَلَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ“ (تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۴ تحت الآیہ: رب اشرح لی صدری) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب گلدستہ شان نزول ص ۲۰۹، ۲۱۰ نیز ص ۲۸۴ تا ۲۸۶، ص ۶۱۸ تا ۶۲۳، مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس کا مقدمہ اس عاجز کے قلم سے ص ۴۳ تا ۴۹، مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد ۲ ص ۹۵۳ تا ۹۵۶۔ حق الیقین ج ۱ ص ۳۰۷ تا ۵۶۲۔

نوٹ: مرزائی کہتے ہیں خاتم النبیین کا معنی ہے اعلیٰ نبی۔ ارے تم نبی ﷺ کو سچا ہی نہیں مانتے تو اعلیٰ کہنے سے کیا حاصل؟ اگر نبی ﷺ کو آخری نبی ہونے کے دعوے میں اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے دعوے میں سچا مانتے تو نہ مرزے کو نبی مانتے نہ اسے نزول مسیح کی احادیث کا مصداق قرار دیتے۔

بے شک نبی ﷺ اعلیٰ و افضل بھی ہیں آخری بھی ہوں آپؐ کا آخری نبی ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے تمہارے اور کفریات نہ بھی ہوتے تو نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کے انکار کی وجہ سے بھی تم کافر ہو۔ علاوہ ازیں آپؐ افضل ہونے کی وجہ سے آخری ہیں تاکہ آپؐ کے بعد کوئی آپؐ کی شریعت کے کسی حکم کو منسوخ نہ کرے اور نہ کسی حکم کا اضافہ کرے اور مرزا قادیانی نے کم از کم اس حکم کا اضافہ تو کر دیا کہ مرزے کو نبی یا مسیح ماننا ضروری ہے۔

مرزائیوں کو کس کی قدر ہے نبی ﷺ کی مرزے کی؟

مرزائی نبی ﷺ کو مانتے ہیں یا مرزا قادیانی کی؟ اس کا اندازہ اس سے لگائیں (باقی آگے)

## عام مخصوص منہ البعض کی مثالوں کی بابت

مولانا غلام رسول سعیدی صاحب وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ مخصوص منہ البعض ہے بے شک یہ مخصوص منہ البعض ہے، مگر اس کو پیش کرنے کا یہ موقع نہیں اس کو اس وقت پیش کرنا چاہئے جب مرزائی بعض عمومی آیات سے رفع مسیح کا انکار کریں جیسے قَالَ لَهَا نَحْيُونَ وَلَهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا نُخْرِجُوْنَ [الاعراف: ۲۵] مرزائی کہتے ہیں اس میں یہ بتایا گیا کہ تم زمین ہی میں زندہ رہو گے اسی میں مرو گے اور اسی سے اٹھائے جاؤ گے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پہ جانا اس کے خلاف ہے (دیکھئے مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۱۹۶) اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سورہ اعراف کی آیت ۲۵ عام مخصوص منہ البعض ہیں رفع کی آیات اور نزول کی احادیث نے ان کی تخصیص کر دی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ معراج کی رات آسمانوں پر تشریف لے گئے مگر عام طور پر تو انسان اس زمین پر ہی رہتے ہیں۔

اگر مرزائی کہیں کہ سورہ اعراف کی یہ آیت قرآن کی آیت ہے تو بھی جن آیات میں ان کے رفع کا ذکر ہے وہ بھی تو اسی قرآن ہی کی آیات ہیں اس مقام پر شاہد کے طور پر اس آیت وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ: ۲۲۸) کو پیش کرتے ہیں کہ جیسے یہ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ نبی کریم ﷺ قسم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ”ابن مریم ضرور نازل ہوں گے“ (بخاری ج ۱ ص ۴۹۰، مسلم ج ۱ ص ۸۷ طبع بیروت) دوسری طرف مرزا قسم کے ساتھ کہتا ہے کہ ”ابن مریم مرگیا حق کی قسم (روحانی خزائن ج ۳ ص ۵۱۳)

مرزائی آپ کی قسم پر اعتبار کر کے نزول عیسیٰ علیہ السلام کے قائل نہیں ہوتے مرزے کی قسم کی وجہ سے نزول عیسیٰ کا انکار کر کے حدیث نبوی کی تکذیب پر مصر ہیں۔ (مزید دیکھئے الکلام الفصح ص ۳۹، ۴۰)



عام مخصوص منہ البعض ہے ایسے ہی سورہ اعراف کی آیت ۲۵ ہے۔ (۱)

الزامی جواب:

الزامی جواب یہ ہے کہ مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمان میں زندہ مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم پر فرض ہو گیا کہ ہم اس بات پر ایمان لاویں کہ وہ زندہ آسمان میں موجود ہے اور مردوں میں سے نہیں ہے (نور الحق ص ۵۰ در روحانی خزائن ج ۸ ص ۶۹) سوال یہ ہے کہ ہم تو سورہ اعراف آیت ۲۵ کے عام ہوتے ہوئے مرزا قادیانی حضرت موسیٰ علیہ السلام کو زمین سے باہر زندہ کیوں مانتا ہے؟ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے الکلام الفصیح ص ۳۷۳۷ مع حاشیہ۔

[بحث چہارم]

اس کے دلائل کے کثیر ہونے کی بابت

اللہ کی ذات پر فنا کے آنے کو تو کوئی مشرک بھی نہیں مانتا ہو گا چہ جائیکہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات آئے ہو اور وہ بھی قرآن کی رو سے۔ اس صورت میں پنڈت کو کیا جواب دیا جائے جو کہتا ہے کیا خدا اپنے آپ کو فنا کر سکتا ہے؟

بحث نمبر ۵ کے تحت یہ بات گزر چکی ہے کہ خدا کا نام ہی اس سے فانی ہونے کی نفی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں خدا تعالیٰ کے غیر فانی ہونے پر دلالت کرنے والی صرف یہی آیت ”وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ“ ہی تو نہیں تعوذ و تسبیح سے اس کی نفی ہوتی ہے قرآن کی پہلی آیت سے نفی ہوتی ہے آخری آیات سے نفی ہوتی ہے (۱) قرآن میں کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ

---

(۱) یاد رہے کہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۸ مرزائیوں کے ہاں بھی عام مخصوص منہ البعض ہی ہے ہر ہر

مطلقہ کو شامل نہیں ہے (دیکھئے فقہ احمدیہ پہلا حصہ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

(۲) ان سے دلالت یوں ہے کہ تعوذ سے اور قرآن کی آخری آیات جو معوذتین ہیں ان کے

ساتھ اللہ کی پند و صل کی جاتی اور جس پر موت کا امکان ہو اس سے ہر دم پناہ طلب کرنا (باقی آگے)

وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۶، ۲۷) بھی تو ہے۔ ترجمہ: ”جو کوئی زمین پر ہے فنا ہونے والا ہے اور آپ کے پروردگار کی ذات باقی رہے گی جو بڑی شان اور عظمت والا ہے۔“ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ” بھی تو ہے ترجمہ: ”اور اللہ بہتر اور سدا باقی رہنے والا ہے۔“

اس جملے کے سیاق کی دلالت:

پھر جملہ ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ قرآن میں تین جگہ ہے اور تینوں کا سیاق و سباق بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ خدا پر موت نہیں آسکتی۔

سورة الانبياء میں فرمایا: وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ۚ اَلَا نُنِمْتُ لَهُمُ الْخُلْدُ وَاِنْ كُنَّ نَفْسٌ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۚ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۚ وَالْاِنْسَانُ نَرُجِعُوْنَ (الانبياء: ۳۳، ۳۵) کفار یہ کہتے تھے کہ نبی ﷺ فوت ہو جائیں گے تو ان کا مشن ختم ہو جائے گا ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی جس میں کہا گیا کہ دنیا میں نہ آپ ہمیشہ رہیں گے نہ یہ ہمیشہ رہیں گے كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ موت تم میں سے ہر کسی کو آئے گی پھر تمہیں ہمارے پاس آنا ہوگا۔ تو اگر خدا نخواستہ جملہ ”كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ“ خدا کو بھی شامل ہو تو پھر مسلمان اور کافر مرنے کے بعد جائیں گے کس کے دربار میں؟

سورة العنكبوت میں فرمایا: يُعْبَادِي الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّ اَرْضِيْ وَاِسْعَةً لِّاَيَاتِيْ فَاعْبُدُوْنِ ۝ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لَقَدْ نُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ (العنكبوت: ۵۶، ۵۷) ترجمہ: ”اے میرے بندو جو ایمان لائے میری زمین کشادہ ہے تو میری ہی عبادت کرو ہر جاندار موت کا مزہ چکھنے والا ہے پھر ہمارے ہی پاس پھر کر آؤ گے۔“

(بقیہ حاشیہ منقذ گزشتہ) غیر معقول ہے۔ تسمیہ میں خدا سے مدد چاہی جاتی ہے اور مدد بھی ہر وقت اسی سے مانگی جانی چاہئے جس پر موت کا امکان نہ ہو، قرآن کی پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ہے اگر خدا پر موت کا امکان ہو تو وہ سب تعریفوں کا حقدار ہی نہیں بنتا۔

یہاں بھی یہی فرمایا گیا ہے کہ سب کو میرے پاس آنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر جملہ ”کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ“ بالفرض خدا کو بھی شامل مانا جائے تو جانا کس کے پاس؟ اور لے کر کون جائے گا؟ لامحالہ یہ اللہ کو شامل نہیں ہے۔

سورہ آل عمران میں فرمایا: کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ ۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (آل عمران: ۱۸۵) ترجمہ: ”ہر جان موت کا مزہ چکھنے والی ہے اور تمہیں پورے پورے بدلے قیامت کے دن ملیں گے۔“

قیامت کے دن پورا بدلہ تو اللہ ہی دے گا اس لئے ”کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ“ ہرگز خدا کو شامل نہیں۔ ان آیات میں بندوں ہی کا فانی ہونا بتایا جا رہا ہے۔ اس جملے سے آگے پیچھے دیکھیں واضح طور پر بندوں ہی پر موت کے آنے کی خبر مل رہی ہے۔ اگر یہ بالفرض خدا کو شامل مانا جائے تو قیامت دن زندہ کون کرے گا اور اعمال کا بدلہ کون دے گا؟

[بحث پنجم]

یہ جملہ مدنی سورت میں بھی نازل ہوا

سورہ فرقان کی سورت ہے اور یہ جملہ ”کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ“ کی سورتوں میں بھی ہے مدنی سورتوں میں بھی یعنی سورہ فرقان کے نازل ہونے کے بعد بھی اس کا نزول ہوا ہے تو جیسے سورہ فرقان کے نازل ہونے سے پہلی سورتوں کے جملے کی تخصیص نہیں ہوئی بعد میں نازل ہونے سے اس میں تسخ نہیں ہوا۔

اگر یہ مانا جائے کہ سورہ عنکبوت: ۵۷ میں یہ باری تعالیٰ کو شامل تھا، اور سورہ الفرقان سے آپ کا استثناء ہوا تو کسی کو یہ تو وہم ہو جائے کہ سورہ آل عمران سے جو مدنی سورت ہے پھر اس کی تخصیص ختم ہو گئی معاذ اللہ تعالیٰ۔ تو اس کا کیا جواب ہوگا؟

مثال سے وضاحت:

نبی ﷺ سے مناجات کے وقت کچھ وقت کے لئے صدقہ دینے کا حکم ہوا پھر وہ منسوخ





ہونے سے ناممکن ہوئی۔ حالانکہ جو ممکن ہو وہ ناممکن بالذات نہیں ہوا کرتا، اور خدا پر موت کا آنا ناممکن بالذات ہے۔ (۱)

### [بحث ششم]

#### تخصیص کی اقسام

تخصیص کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ تخصیص نہ کی جائے تو حکم عام رہے جیسے سورۃ النور کی آیات ۹ تا ۶ میں ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرے تو لعان کریں اس سے پہلے سورۃ النور: ۴ میں کسی پاکدامن عورت پر زنا کی نسبت کرنے پر حد قذف ۸۰ کوڑوں کا ذکر ہے۔ لعان کی آیات نے اس میں تخصیص کر دی۔ جب لعان کی آیات نازل نہ ہوئی تھیں تو نبی ﷺ بیوی کی طرف زنا کی نسبت کرنے والے شوہر کیلئے بھی یہی حکم ارشاد فرما رہے تھے۔ (لباب العقول مع الجلالین ص ۵۶۱) تخصیص کی یہ قسم مستثنیٰ متصل کی طرح ہے۔

تخصیص کی دوسری قسم یہ ہے کہ اگر مخصوص کا ذکر نہ ہو تب بھی حکم اس مخصوص کو شامل نہیں ہوتا مخصوص پھر بھی خارج ہی ہوتا ہے۔ تخصیص محض تخصیص و تصریح کیلئے ہوتی ہے جیسے آیت: ”إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ“ (۱) (الانبیاء: ۹۸) سے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام لامحالہ مستثنیٰ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ آیت: ”إِنَّ الْإِنْسَانَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ“ (الانبیاء: ۱۰۱) نازل ہوئی تو ان کا استثناء ہوا، جس کا ترجمہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کتاب دروس ختم نبوت ص ۴۳ تا ۴۵

(۱) سورۃ الفرقان میں اللہ کے بارے میں فرمایا: لَا يَمُوتُ اور ہم مانتے ہیں کہ یہ قفسیہ ضروریہ ہے مگر تیرے ہاں تو ضروریہ نہیں مطلقہ عامہ ہوگا کیونکہ اگر ضروریہ ہوتا تو آیت ختم نبوت کے ساتھ پیش نہ کرتا کیونکہ نبوت پہلے جاری تھی بعد میں ختم ہوئی۔

(۲) ترجمہ: ”بے شک تم اور اللہ کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو دوزخ کا ایندھن ہے۔“

یوں ہے: ”بے شک جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے۔“ اگر یہ آیت نازل نہ ہوتی تو آپ علیہ السلام معاذ اللہ اٹل نار سے ہوتے۔ ہرگز نہیں۔ یہ آیت نمبر ۱۰ احقرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں نازل ہوئی ہے (لباب ص ۵۴۶) اسی طرح کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ [آل عمران: ۱۸۵، الانبیاء: ۳۵، الحکبوت: ۵۷] اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ [البقرہ: ۲۰] اَللّٰهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ [الزمر: ۶۲] میں نَفْس اور شَیْء کے الفاظ اللہ تعالیٰ کو شامل نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں، اللہ تعالیٰ پر موت یا زوال کا آنا ممکن نہیں اس لئے وہ تحت القدرت بھی نہیں۔

بے شک اللہ کا فرمان ہے وَتَوَكَّلْ عَلٰی الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ [الفرقان: ۵۸] بے شک اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ [القصاص: ۸۸] مگر یہ متشبی منقطع کی طرح ہیں یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا ممکن تھا۔ علامہ خازن (کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ) کے تحت لکھتے ہیں: هَذَا الْعُمُومُ مَخْصُوصٌ بِقَوْلِهِ تَعَالٰی: تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ [المائدہ: ۱۱۶] لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی حَتّٰی لَا یَمُوْتُ وَلَا یَجُوْزُ عَلَیْهِ الْمَوْتُ (خان مع بغوی ج ۳ ص ۲۹۴) یعنی نفس کا لفظ اگرچہ سورہ مائدہ میں اللہ کیلئے بولا گیا ہے مگر کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفْسٍ الْمَوْتِ کو شامل نہیں وجہ یہ کہ اللہ پر موت کا آنا ممکن ہی نہیں۔

صاحب رشیدیہ ایسے مقام پر کہتے ہیں کہ بداہت عقل سے استثناء ہے۔ (رشیدیہ ص ۴ مع حاشیہ) اور یہ بدیہی بات ہے جیسے اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ کا مطلب یہی ہے کہ اللہ سب ممکنات پر قادر ہے اللہ کی ذات تحت القدرت نہیں ہے اس کی دلیل بھی بداہت عقل ہے۔ اسی طرح: اَللّٰهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ [الزمر: ۶۲] میں بداہت عقل سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہ تحت القدرت ہے اور نہ ہی اللہ خود اپنا خالق ہے۔

☆☆☆

اس بات کی وضاحت اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسئلہ بہت نازک ہے دوسرے اس لئے کہ حضرت نانوتویؒ جو بریلی کی قریب شاہجہانپور میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے نامی گرامی مناظرین کے سامنے عقیدہ ختم نبوت کا اعلان کر کے آئے بلکہ منوا کر آئے سعیدی صاحب ان پر ختم نبوت زمانی کے انکار کا الزام لگا کر ان کو کافر کہتے ہیں (تبیان القرآن ج ۱۲ ص ۹۵، ۹۶) دوسری طرف مرزائیوں کی طرفداری یوں کرتے ہیں کہ ان کے اعتراض نقل کرتے ہیں مگر تشفی بخش جواب نہیں دیتے۔ (ایضاً ج ۹ ص ۴۸۳، ۴۸۴)

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی براءت کیلئے یہ بھی کافی ہے کہ آپ کو منکر ختم نبوت کہنے والا کُلُّ نَفْسٍ ذَا نَفۡسٍ ذَا نَفۡسٍ ذَا نَفۡسٍ کے معنی تک نہیں سمجھتا۔ راقم نے گلدستہ شان نزول ص ۵۲۳ تا ۵۲۶ نیز ص ۶۱۸ تا ۶۲۳ کے حواشی میں بھی اس بارے میں کچھ لکھا ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ کر لیا جائے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

## ﴿پنڈت کے دوسرے اعتراض کی بابت﴾

پنڈت کا دوسرا اعتراض حضرتؑ نے یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے برے کام کرواتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکایا؟ حاصل یہ کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود برے کام کرتا ہے۔ (انتصار الاسلام ص ۱۵)

اس کا پس منظر:

پنڈت دراصل نہ شیطان کو مانتا ہے نہ فرشتوں کو وہ کہتا ہے جو گمراہ ہوتا ہے بذات خود گمراہ ہوتا ہے اس نے ستیارتھ پرکاش میں بہت جگہ شیطان کے بارے میں سوال اٹھایا ہے مثلاً بائبل پر اعتراض نمبر ۱۱۵ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۶۹۴ سطر ۱۱، ۱۲ میں لکھتا ہے۔ اگر سب جہان کا بہکانے والا شیطان ہے تو شیطان کو بہکانے والا کون ہے؟ (۱) ایسا ہی اعتراض قرآن پر اعتراض نمبر ۱۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۸، ۷۰۹ میں کیا ہے (۲)

یہ اعتراض اس اعتبار سے خطرناک ہے کہ انسان کو شیطان نظر نہیں آتا پھر انسان میں برائی کا جذبہ بھی موجود ہے۔

انتصار الاسلام میں حضرتؑ کا جواب آگے موجود ہے شاہجہانپور میں حضرتؑ نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں دونوں قسم کے جذبات موجود ہیں اچھے بھی اور برے بھی اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر مرکب کے اجزاء ترکیب سے قبل الگ الگ ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی ایسی مخلوق بھی ہوگی جس میں نیکی کا جذبہ ہو وہ فرشتے ہیں اور کوئی ایسی مخلوق ہوگی جس میں برائیاں ہی برائیاں ہوں وہ شیطان ہے (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۱۵ تا ۱۱۹)

(۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۴۰ میں دے دیا ہے۔

(۲) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۰۶ میں دے دیا ہے۔



پنڈت سے اس کی تائید:

اور اس بات کو پنڈت بھی مانتا ہے کہ جو مرکب ہو کر بنتی ہے وہ ترکیب سے پہلے نہیں ہوتی اور اجزا کے جدا جدا ہونے کے بعد نہیں رہتی (ستیاتھ پرکاش طبع چہارم ص ۲۸۵ واللفظ لہ، طبع ۱۰ ص ۳۲۹) اس طرح پنڈت کی اس بات سے حضرت نانوتویؒ کے جواب کی تائید ہوتی ہے واللہ۔

بہر حال شیطان کا وجود ثابت ہے۔ ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ اس نے ہمیں اس کی خبر دے دی تاکہ ہم اس کے وساوس سے ہوشیار رہیں اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگتے رہیں اور اس کے وساوس پر عمل نہ کر کے آخرت کے وہ درجات حاصل کریں کہ اگر شیطان وساوس نہ ڈالے تو ہم ان درجات کو حاصل نہ کر سکیں۔ اور اس کے پیدا کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے۔

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

## ﴿پنڈت کے تیسرے اعتراض کی بابت﴾

حضرت نے پنڈت نے تیسرا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ  
مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں تنخ ہوتا ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے بے سوچے آج کچھ کہہ دیا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی تو حکم بدل دیا۔ الخ (انتصار الاسلام ص ۱۸)

پنڈت نے ستیا رتھ پرکاش میں بھی کئی جگہ یہ اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۵ کے تحت ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۶، ۷۰۵ میں (۱)  
اقول: اس کا جواب بالتفصیل آگے ملاحظہ فرمائیں اس سے پہلے مباحثہ شاہجہانپور ص ۲۲ تا ۲۴ میں، اور اس سے بھی پہلے جتہ الاسلام ص ۴۳، ۴۴ میں بھی حضرت اس پر بحث کر چکے ہیں کہ یہ تنخ لاعلمی کی وجہ سے نہیں کامل علم کی وجہ سے ہے جیسے ایک طبیب پہلے ایک دوائی دیتا ہے پھر اس کو تبدیل کر دیتا ہے۔

الزامی جواب یہ ہے کہ پنڈت کہتا ہے کہ وید کے معانی چار رشیوں یعنی چار بڑے پنڈتوں پر ظاہر ہوئے (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۰۸) ان کو مراقبوں میں یہ معانی معلوم ہوئے (ایضاً ص ۳۱۱) ظاہر ہے کہ ان چاروں کی پیدائش و وفات اور مراقبوں میں بیٹھنا ایک ہی وقت میں تو نہ تھا۔ سب ویدوں کے معانی ایک پر ظاہر کیوں نہ ہو گئے؟۔ چار رشیوں پر ظاہر ہوئے تو مختلف اوقات میں کیوں ہوئے؟ ظاہر ہے بعد والوں پر وہ معانی بھی ظاہر ہوئے جو پہلوں پر نہیں کیونکہ اگر بالکل ایک جیسے ہوں تو پہلا رشی ہی کافی ہے بعد والوں کی کیا ضرورت؟

(۱) راقم اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۸۵ میں دے چکا ہے۔

## ﴿پنڈت کے چوتھے اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا چوتھا اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ  
یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم  
دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آ جاتی ہے۔ نہیں نہیں بلکہ خدا کو ہر وقت قدرت ہے  
جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اور ارواح کل ساڑھے چار ارب ہیں اور جزاء اور سزا  
بطور تباخ ہوتی ہے (انتصار الاسلام ص ۱۹)

اقول: پنڈت ارواح کو ازلی اور غیر مخلوق مانتا ہے اس لئے اس کے ہاں ارواح کی تعداد میں  
کمی بیشی نہیں ہو سکتی البتہ کل تعداد کے بارے میں مجھے ستیا رتھ میں نہ مل سکا۔ پنڈت کے ہاں خدا  
کسی چیز کو وجود نہیں دے سکتا (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۲۳) تو پھر کسی نئی روح کو پیدا بھی نہیں کر سکتا۔  
ارواح کے پہلے سے موجود اور ازلی ہونے کا ذکر ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۱۶ (۱) نیز ص ۱۵۷ میں ہے  
(۲) تباخ کا مفصل بیان ستیا رتھ ص ۳۶۶ تا ۳۷۷ (۳) میں ہے۔

آل عمران: ۱۸۵ میں ہے کہ تمہیں کامل بدلہ قیامت کے دن ملے گا۔ راقم نے مجموعہ  
رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۳ تا ۸۶۱ میں اسے ثابت کر دیا ہے کہ کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا  
ضروری ہے والحمد للہ۔ اس لئے کہ انسان کے اعمال پر پچھلوں کے اعمال کا اثر ہوتا ہے اور اس کے  
اعمال کا اثر آگے دور تک چلتا ہے مثلاً کوئی آدمی ایک روٹی خرید کر کھاتا ہے تو روٹی کی قیمت آگے سے  
آگے جہاں تک جائے گی وہ اس کی خریداری کا اثر ہوگی۔ پورا بدلہ تب ہی مل سکے گا جب وہ تمام  
انسان ایک جگہ جمع ہوں جن کو اس کے دس روپے سے فائدہ یا نقصان ہوا۔ اور وہ قیامت کا دن ہے۔

(۱) راقم نے اس کا جواب مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۶۶ میں دیا ہے

(۲) راقم نے اس پر تبصرہ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۴۱ میں کیا ہے

(۳) راقم نے اس کا رد مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۲۲ تا ۳۱۲ میں کر دیا ہے۔

## ﴿پنڈت کے پانچویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا پانچواں اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ افطار کرادے گا تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی تو چاہئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرادے تو اس کو ستر مرد اس کے انعام میں ملیں (انتصار الاسلام ص ۳۲)

اقول: [۱] پنڈت نے ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۷۰ میں اعتراض نمبر ۹ کے تحت یہ بات کہی ہے کہ حوریں اب کیا کرتی ہیں؟ (۱) ص ۷۲ میں اعتراض نمبر ۱۴۱ (۲)، نیز ص ۷۷ میں اعتراض نمبر ۱۵۰ کے تحت (۳) اس نے ولدان مخلصون پر فحش تنقید کی ہے۔

[۲] روزہ افطار کرانے سے ستر حوروں کا ملنا تو روایت سے ثابت نہیں ہاں دنیا میں اسلام تعدد ازواج کی اجازت دیتا ہے (۴) اور جنت میں مومنین کیلئے متعدد ازواج کی۔ اور اس کی حکمت حضرتؒ کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں۔ فرائد قاسمیہ میں ایک پادری کے رد میں حضرتؒ نے اس موضوع پر کلام کیا ہے جسے راقم نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۸ تا ۲۰۴ میں نقل کیا ہے۔

[۳] ولدان مخلصون و دل لگی کے لئے ہوں گے نہ ان میں شہوت ہوگی نہ اہل جنت کو ان کی

(۱) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۰۱

(۲) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲

(۳) جواب کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۶۳

(۴) بے دین لوگ تعدد ازواج پر اعتراض کرتے ہیں اس لئے کچھ نکات ذہن میں رکھیں یہ نکات راقم اس سے پہلے گلدستہ شان نزول ص ۱۵۴ تا ۱۵۶ کے حاشیہ میں بھی لکھ چکا ہے۔

[۱] مرد کو ازواج ہی نہیں ملتیں ان کی روٹی کپڑے مکان کا بھی ذمہ پڑتا ہے عدل کی بھی ذمہ داری ہے ان کی نگرانی بھی رکھنی ہے ان کی خواہشات کو بھی پورا کرنا ہے تاکہ دنیا میں نہ پڑ جائے (باقی آگے)



طرف کوئی ایسی رغبت ہوگی۔ [۴] جنت میں حوریں پہلے سے ہیں مگر انہوں نے مردوں کو دیکھا نہیں لَمْ يَطْمِئِنُّوْا اِنْسَ قُلُوْبُهُمْ وَلَا جَاؤُا (سورۃ الرحمن: ۵۶) قیامت کے دن دیکھیں گی تو ساتھ ہی دائمی رفاقت بھی ہو جائے گی [۵] جنتی عورت کو دل بہلانے کیلئے بچے ملیں گے یعنی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نکاح کے بعد کسی بیوی کے بچی پیدا ہو یا بچہ ہو۔ نسبت مرد کی طرف ہوگی، نان نفقہ علاج معالجہ اور تعلیم و تربیت کی ذمہ داری مرد پر ہوگی۔ اگر عورت زیادہ نکاح کرے اور بچہ خدا نخواستہ اپنا بچہ پیدا ہو تو عورت تو انکار کر نہیں سکتی، زیادہ خاوند ہوں تو اپنا بچہ بچے کو نسا خاوند قبول کرے گا؟ اگر کوئی نہ قبول کرے تو عورت نفاس کے دنوں میں اور بعد میں کیا کر لے گی، ہسپتالوں کے اور دوسرے اخراجات کہاں سے دے گی؟

[۲] مرد ایک نکاح کرے یا زیادہ، ہر بیوی مرد کے دیئے ہوئے گھر میں ہوگی۔ وہیں اس کا سارا سامان ہوگا، وہیں اس کا کھانا پینا ہوگا۔ عورت کا مزاج گھر کے کام کرنے کا ہے مرد جب آئے گا عورت استقبال کرے گی کیونکہ عورت کو وہیں رہنا ہے خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ اگر مرد گھر سے باہر گیا ہو یا دوسری بیوی کے پاس تو یہ عورت مرد کے دیئے ہوئے گھر میں تو ہے۔ نہ اس کو خرچے کا فکر، نہ بجلی وغیرہ کے اخراجات کا، اس کے برخلاف اگر ایک عورت کے شوہر ایک سے زیادہ ہوں تو عورت کہاں رہے گی؟ کیا اپنی کمائی سے اپنا گھر خریدے گی یا ان خاوندوں میں سے کسی ایک کے گھر میں رہے گی؟

[۳] جب شوہر زیادہ ہوں باری کے مطابق آنا ہو تو جس دن کوئی شوہر شہر میں ہو، مگر بیوی کے پاس نہ آ سکے کہ باری دوسرے خاوند کی ہو تو شوہر جائے کہاں؟ اپنے گھر میں تھکا مائدہ آئے گا تو گھر خالی ہوگا، گھر کے کاموں کا اس کا مزاج نہیں۔ اس کو غصے آئے گا پھر جب اس کی باری پہ بیوی آئے گی تو ہو سکتا ہے کہ غصے میں اس کو مارے یا اس کو ڈانٹے اور کہے خبردار اگر تو اس گھر سے نکلی میں تالے لگا کر تجھے بند کر دوں گا۔

[۴] ہر شوہر کی باری میں اس کے گھر میں رہے تو بیماری یا حیض نفاس کے دن کس کے پاس گزارے گی اور بیماری کے دنوں میں عورت کو لے کر کون جائے گا چھوڑ کر کون آئے گا؟ (باقی آگے)

ولدان مخلدوں پھر اس کو بننے سنور نے کیلئے بھی کچھ وقت چاہئے اتنے میں مرد دوسری ازواج سے مل آئے گا۔ نیز وہ ہر مرتبہ باکرہ ہوگی، عورت کی نہ جوانی پرانی ہوگی نہ شادی پرانی ہوگی گویا ہر مرتبہ اس کا نکاح نیا ہی ہوگا۔ [۶] علاوہ ازیں مقصد تودیل کا سکون و اطمینان ہے جتنی مرد یا عورت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر ایک شوہر اپنی باری کے دن سفر پر ہو دوسرے خاوند کی وجہ سے وہ عورت کو چاہی نہیں دیتا تو ان دنوں عورت کہاں رہے گی؟ یا عورت بھی مثلاً دفتر میں کام کرتی ہے اس کی ڈیوٹی تو بچے شروع ہوتی ہے خاوند کو پانچ بجے گھر سے جانا پڑ گیا عورت کو دوسرے خاوندوں کی وجہ سے وہ چاہی نہیں دیتا تو درمیان کے تین چار گھنٹے عورت کہاں گزارے گی؟

[۵] خاوند نے بیوی کو اپنے مکان میں یا ماں باپ کے مکان میں جگہ دے دی اس کا سارا سامان رکھ دیا پھر بیوی نے دوسری شادی کر لی تو یہاں رہے یا دوسرے کے پاس؟ سامان کہاں رکھے۔ یا روزانہ اپنا سارا سامان اٹھا کر باری کے مطابق ہر ہر خاوند کے گھر میں لے جائے۔ تو سامان کی ترتیب کیسے لگائے گی؟ اس طرح تو عورت کی زندگی جہنم کا سامان اٹھاتے اٹھاتے ہی گزارے گی اور اس میں بھی وہ تنہا ہوگی بے یار و مددگار ہوگی۔ پھر خاوند گھر میں ملے یا نہ ملے وہ دشواری الگ رہی۔

[۶] علاوہ ازیں ایک کے گھر میں رہے تو دوسرے خاوند کو وہ آنے نہ دے گا اور اگر بالفرض دونوں خاوند مل کر ایک مکان خرید لیں دونوں اکٹھے خرچہ کرتے ہوں دونوں میں اتفاق ہو مگر بیوی کی ایک مرد سے بگڑ جائے اس نے آنا چھوڑ دیا وہ خرچہ نہیں دے رہا جس سے بجلی کے بل کی ادائیگی میں رکاوٹ پڑ گئی تو کیا بنے گا؟

[۷] اور اگر ایک نے طلاق دے دی یا خرچہ بند کر دیا، اور جو خاوند رہ گیا وہ اتنا خرچہ نہیں دے سکتا جتنا دونوں دیتے تھے تو بیوی گزارا کیسے کرے گی؟ اور اگر خاوند تین یا چار ہو جائیں تو مسائل اور بڑھیں گے۔

[۸] عورتیں ساس سے عموماً گھبرائی رہتی ہیں اور اگر بجائے ایک کے چار ساس ہوں سولہ نند ہوں تو پھر عورت کا کیا بنے گا؟ کس کس کی ڈانٹ کھائے گی کس کس کو راضی کرے گی؟

بہر حال اسلام کا نظام ہی کامل ہے پھر عورتوں کی تعداد کی زیادتی بھی اس کا تقاضا کرتی ہے۔

اللہ اسے سکون کامل عطا کرے گا۔ دنیا میں جس کو ایک شوہر سے سکون مل جائے دوسرے کی طرف  
دھیان بھی نہیں کرتیں اور جنت تو پھر جنت ہے۔

یہ بات یاد رکھیں کہ مرضی اللہ ہی کی چلتی ہے اللہ کے فیصلے پر اعتراض کر کے کون جیتے گا  
دعا کرو اللہ ہمیں جنت میں لے جائے باقی باتیں بعد کی ہیں وہاں قدم رکھنے کی جگہ ہی مل جائے تو  
غنیمت ہے دوزخ سے تو رہائی ہوگی۔ اعتراض کر کے دوزخ میں جانا ہوگا جہاں سوائے مار پیٹ  
اور جلنے کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ (نیز دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۸ تا ص ۲۰۴)

☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

## ﴿پنڈت کے چھٹے اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے انتصار الاسلام ص ۳۷ میں پنڈت کا چھٹا اعتراض یوں نقل کیا ہے:

مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی جزا

یا سزا بطور تنازع ضرور ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی کیونکہ عدل کے خلاف ہے۔

اقول: [۱] توبہ کی قبولیت پر پنڈت نے کئی جگہ اعتراض کیا ہے مثلاً ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۲۸۰

میں (۱) اور ص ۲۹۳ میں (۲) قرآن پر اعتراض نمبر ۱۰۹ کے تحت ص ۷۴۹ (۳) اعتراض نمبر ۱۳۴

کے تحت ستیارتھ ص ۷۶۶ میں (۴)

[۲] حضرت کے جواب آپ آگے پڑھیں گے مختصر بات یہ ہے کہ اگر توبہ سے معافی نہیں تو

پنڈت تبلیغ کس لئے کر رہا ہے ایک مسلمان اسلام میں بوڑھا ہو گیا پنڈت کے ہاں اس کو سزا ملنا

ضروری ہے معافی کوئی نہیں تو یہ مسلمان کو ہندو مذہب کی طرف کھینچتا کیوں ہے؟ اس کی تبلیغ سے

یہ بات سمجھ آتی ہے کہ اس کے ہاں ہندو بننے سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور ہندو بننا بھی تو اس

کے مذہب کے مطابق توبہ ہی کی ایک صورت ہے۔

علاوہ ازیں گناہ بھی عمل ہے توبہ بھی عمل ہے تو کیا یہ نا انصافی نہیں کہ گناہ پر مواخذہ ہو مگر

توبہ کی قبولیت ہی نہ ہو۔

[۳] تنازع کے بارے میں پنڈت نے کئی جگہ کلام کیا ہے (۵) مگر سوائے دعوے کے اس

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۳۳

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۲۴۵

(۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۷۸

(۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۱

(۵) مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے: سوال: جنم ایک ہے یا بہت سے۔ جواب: بہت سے (باقی آگے)



حوالے سے پنڈت کے پاس کچھ نہیں ہے اور اگر وید کی بات کرتا ہے تو وید میں تحریف کا خود بھی قول کر چکا ہے (۶)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) سوال: پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں۔ جواب: جیوتھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیا رتھ طبع ۱۰ ص ۳۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۰) یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیوتھوڑے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جاتا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جانتا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ایضاً ص ۳۶۷ سطر ۱۰ تا ۱۲)

سوال: جب جیوتھوڑے افعال کا علم نہیں اور ایثار اس کو سزا دیتا ہے تو جیوتھوڑے کا سدھار نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔ جواب:..... جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے..... اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پریشور طرفداری کرنے والا ٹھہر جاتا ہے.....

سوال: ایک جنم ہونے سے بھی پریشور منصف ہو سکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایثار کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈرا سکے۔

جواب: چونکہ پرما تما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے..... (ایضاً ص ۳۶۷، ۳۶۸)

نوٹ: راقم مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا ۳۱۴ میں اس پر کچھ تبصرہ کر چکا ہے۔

(۶) چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے:

صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رواج بھی دام مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع ۴ ص ۳۷۱ واللفظ لہ طبع ۱۰ ص ۴۱۳)

## ﴿پنڈت کے ساتویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا ساتواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں وہ تو حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعاء کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مر اہوا کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا؟ (انتصار الاسلام ص ۳۹)

اقول: [۱] حضرت کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ حرام جانور ہیں جیسے خنزیر ان میں حلت کی اہلیت ہی نہیں ہے اس لئے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرنے سے بھی وہ حلال نہ ہوں گے۔ حضرتؒ نے اس سے پہلے حجۃ الاسلام ص ۵۸ تا ۶۰ میں، مکملہ حجۃ الاسلام اور تحفہ لحمیہ میں گوشت کھانے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور یہ تینوں رسالے آپ کو مجموعہ رسائل قاسمیہ جلد اول میں مل جائیں گے۔

[۲] ستیارتھ پرکاش میں بھی پنڈت نے کئی جگہ گوشت کھانے پر اعتراض کیا ہے مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۰۳ میں (۱) اعتراض نمبر ۳۳ کے تحت ستیارتھ پرکاش ص ۱۸۷ میں (۲)

راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۶۹ تا ۷۱ میں بھی پنڈت کے شبہات کا جواب دیا ہے۔ یاد رہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھانا شریعت نے جائز قرار دیا ہے ان کو حرام کہنا یا گوشت کھانے کو ظلم قرار دینا کفر ہے۔ اللہ نے قرآن میں جیسے حرام کھانے والوں سے ناراضگی کا اظہار کیا ہے اسی طرح ان لوگوں پر بھی سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے جو حلال جانوروں کو اپنی مرضی سے حرام کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے سورت الانعام: ۱۴۳، ۱۴۴

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۵۶۳

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۶۰

## ﴿پنڈت کے آٹھویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا آٹھواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہوگئی اور اگر نہریں ہیں تو کتنا طویل و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے؟ اور اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سڑتی کیوں نہیں؟ (انتصار الاسلام ص ۴۰)

اقول: [۱] پنڈت نے جنت کی نعمتوں پر بالخصوص شراب طہور پر ستیارتھ پرکاش میں کئی جگہ اعتراض کیا ہے۔ جنت کی نہروں کی لمبائی چوڑائی پر تو نہیں البتہ چیزوں کے خراب ہونے پر اعتراض ہے کہ وہاں گندگی ہوگی۔ مثال کے طور پر قرآن پاک پر اعتراض نمبر ۱۳۲ کے تحت ستیارتھ ص ۶۳ (۱) اعتراض نمبر ۱۴۱ کے تحت ستیارتھ طبع ۱۰ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ میں۔

[۲] جواب یہ ہے کہ وہاں دنیا والی شراب نہ ہوگی دنیا کی شراب نجس ہے وہاں شراب طہور ملے گی۔ پھر جو علت ہے نشہ ہو یا لڑائی جھگڑا پیدا کرنا ذکر الہی اور نماز سے روکنا یہ چیز وہاں کی شراب میں نہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ شراب میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قوت کا حاصل ہونا دوسرے نشہ کا پیدا ہونا، وہاں کی شراب سے قوت دوسرے نشہ جو لڑائی جھگڑے اور ذکر الہی سے روکنے کا باعث ہے وہاں کی شراب میں نہ ہوگا۔ اس لئے وہ شراب پاک بھی ہوگی حلال بھی ہوگی۔

نوٹ: راقم نے اس بحث کو عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۱۹۳ تا ۱۹۸ میں بھی دیا ہے۔

(۱) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۹۸۶

(۲) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۳۲، ۱۰۳۳

## ﴿پنڈت کے نوں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے انتصار الاسلام ص ۴۵ میں پنڈت کانواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان مردے کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں اس لئے جلانا بہتر ہے۔ (۱)

اقول: اس موضوع پر زیادہ تفصیلی بحث پنڈت نے بائبل پر اعتراض نمبر ۲۷ کے تحت ستیا رتھ پر کاش طبع ۱۰ ص ۶۵۸، ۶۵۷ میں کی ہے دفن پر اعتراض کر کے جلانے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۴۵۱، ۴۵۲ میں اس کا جائزہ لیا ہے۔ حضرت کامل جواب آگے موجود ہے۔ یہاں آسان الفاظ میں کچھ باتیں لکھی جاتی ہیں:

[۱] موت صرف انسان ہی تو نہیں آتی۔ ہزاروں جانور بھی مرتے ہیں وہ کہاں جاتے

(۱) ہندوؤں کا پاکی ناپاکی کے مسائل کا کیا پتہ؟ بقول مفتی زوولی صاحب دامت برکاتہم کے اسلام میں اس کی تفصیل در تفصیل ہے جبکہ عیسائیت میں اس کا کچھ نہیں۔ مفتی صاحب کی بات بالکل درست ہے کیونکہ اسلام میں طہارت نصف ایمان ہے۔ ظاہر کی پاکی باطن کی پاکی مال کی پاکی۔ نماز کیلئے بدن جگہ اور کپڑوں کا پاک ہونا شرط ہے۔ پھر ظاہر سے زیادہ ضروری باطن کی پاکی اور وہ کفر و شرک سے پاک ہونا ہے اور ہندو اس سے محروم ہیں۔ اسلام میں مال کی پاکی بھی مطلوب ہے ہندو سود کی مذہب اجازت دیتے ہیں (ستیا رتھ ص ۱۵۷) زکوٰۃ ان کے ہاں کوئی نہیں۔ پھر پاکی بدن کی بھی ہے کپڑوں کی بھی مگر ہندوؤں کے ہاں اس کا کچھ ذکر نہیں زمین ہی کی پاکی کا فکر ہے۔ اس کا کچھ فکر نہیں کہ مرنے والا پاک عقیدے کے ساتھ مرا ہے یا ناپاک عقیدے کے ساتھ۔

ہندوؤں کے ہاں ذکر ملتا ہے تو غسل جنابت کا ملتا ہے کہ ”پھر دونوں صاف پانی سے غسل کریں (ستیا رتھ ص ۱۶۱) مگر صاف پانی کیا ہے؟ غسل میں کیا کیا کرنا ہے کہاں سے کہاں پانی بہانا ہے کچھ ذکر نہیں۔ اور ایک جگہ لکھا ہے کہ کھانا سے پہلے غسل ضرور کرنا چاہئے (ایضاً ص ۸۳، ۸۴) مگر اس پر عمل کیسے ہو؟ کیا گرمیوں سردیوں میں دو تین ٹائم کھانے قبل غسل کیا جاسکتا ہے؟



ہیں؟ کیا ان کو بھی یہ لوگ اسی طرح دیسی کھی زعفران اور کستوری اور صندل کی لکڑی کے ساتھ جلاتے ہیں؟ جیسا کہ پنڈت نے ستیا رتھ پرکاش ص ۶۵۸ میں بتایا ہے۔

[۲] زمین کس چیز کا نام ہے جو شخص اوپر کی منزل میں رہتا ہے، وہ زمین سے باہر تو نہیں، زمین پر ہی رہتا ہے تو مردے کو جلانے سے جو آب و ہوا بدبودار ہوتی ہے اس سے زمینی منزل اور اوپر کی منزلوں میں رہنے والوں کو بہت اذیت پہنچتی ہے دفن کرنے میں ایسا کچھ بھی نہیں (۱)۔

[۳] دفن میں عیبوں کی پردہ پوشی ہے جبکہ جلانے میں نہیں [۴] قبر کو دیکھ کر آخرت یاد آتی ہے اور یہ بری بات نہیں بلکہ عین مطلوب ہے اسی لئے کبھی کبھی قبرستان جانے کا حکم ہے [۵] مومن کیلئے جنت کی اور کافر کیلئے دوزخ کی کھڑکی کھل جاتی ہے [۵] انسان کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے (دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۷۸۲، جواہر القرآن ج ۳ ص ۱۳۵۴، تفسیر عزیزی پ ۳۰ ص ۱۹۳) اس لئے جلانا بہتر نہیں (۲) علاوہ ازیں بعض خوش نصیب لوگوں کا جسم خراب نہیں ہوتا۔ ان کے

(۱) پھر پنڈت نے ص ۶۵۸ میں جلانے کا جو طریقہ ہے وہ اس قدر مہنگا ہے کہ وزن کے برابر دیسی کھی ہو، کم از کم آدھا من صندل کی لکڑی ہو کستوری اور زعفران ہو۔ اگر ایک گائے مر جائے تو اس کو جلانے کیلئے ہندو یہ سب چیزیں مہیا کرتے ہیں اور کیا یہ چیزیں سب کو مل سکتی ہیں؟ دنیا میں ان کی اتنی پیداوار ہی نہیں۔ اور جو مل سکتی ہیں ان کی زندوں کو بہت ضرورت ہے۔ اور اگر سارے لوازمات کسی کیلئے پورے کر ہی لئے جائیں تب بھی بدبو سے بچا نہیں جاسکتا۔

اس کے بالقابل دفن کرنے پر اکثر معمولی اخراجات ہوتے ہیں زمین عموماً وقف کی ہوتی ہے زیادہ پرانی قبر ہو اس کو کھود کو اوروں کو دفن دیتے ہیں کھیتی باڑی بھی کر لیتے ہیں۔

(۲) حضرت نانوتویؒ کی بعض عبارتوں سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے ہاں وفات کے بعد عام آدمی کی روح کا جسم سے بالکل تعلق نہیں رہتا مگر چونکہ وہ سماع موتی کے بھی قائل ہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ کچھ تعلق وہ مانتے ہیں امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالیٰ ان کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(باقی آگے)

جسم کو جلانا اس کی سخت بے حرمتی ہے تمہارے ہاں چونکہ برزخ بھی محض خلا میں ہے اس لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ تعلق کی جس نوع کا (کہ دنیوی اموال اور ازواج سے تعلق اور استفادہ کے سلسلہ میں قبض و تصرف کے طور پر اجسام عنصریہ کے ساتھ ارواح کا تعلق بالکل نہیں رہتا) حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ عام مومنین اور حضرات شہداء کے لئے کلیۃً انکار کیا ہے راقم اشیم بھی اس کا مقرر ہے اور ادراک و شعور فہم خطاب اور سماع سلام وغیرہ کی حد تک ارواح کے اجسام عنصریہ کے ساتھ فی الجملہ (کو ضعیف ہی سہی) تعلق کی جس نوع کے حضرت نانوتویؒ قائل ہیں ان کی اور حضرات جمہور کی پیروی میں راقم اشیم بھی قائل ہے جب نفی اور اثبات کا محل جدا ہے تو پھر تقاض کیسے؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم حضرت نانوتویؒ ہی کی چند عبارات پیش کر دیں جن سے بصراحت یہ بات واضح سے واضح تر ہو جاتی ہے کہ وہ کس قسم کے تعلق کے منکر اور کس قسم کے تعلق کے مقرر ہیں:

[۱] مسئلہ سماع موتی کی بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

الغرض! ادھر تو روح کو جسم سے وہ تعلق ضعیف ہو گیا جو سرمایہ البصار و السماع تھا ادھر واسطہ ایصال بعد دفن آپ خاک ہے جس میں خفیف سی لچک اور قلیل سا سیلان ہے اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ حد قوت سماع منکلم سے قوت سامعہ اموات جو بالکل فقط روح کے ساتھ قائم ہے اور جسم سے چنداں تعلق نہیں بری ہے پر ہاں ہم تعلق بھی موجود ہے کو ضعیف ہے اور واسطہ وصول آواز میں سیلان اور لچک بھی موجود ہے کو خفیف ہے اس لئے اگر ادھر سے بوجہ توجہ و اقتراب جو محبت مذکورہ کو لازم ہے تعلق آواز یعنی استماع ہو تو بعید نہیں اس لئے مناسب یوں ہے کہ قبرستان سے گذرے تو در بے نہ کرے اور بن پڑے تو ہدیہ مناسب وقت بھی پیش کرے ورنہ سخت بے مروتی ہے جو یوں آنکھ چرائے چلا جاوے اھ (جمال قاسمی ص ۱۰)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ روح کا جسم سے تعلق اگر چہ ضعیف ہے مگر ہے ضرور اور اس تعلق کی وجہ سے جب مردہ کی طرف سے توجہ ہو اور سلام کہنے والا قریب سے سلام کہے تو وہ سنتا ہے (باقی آگے)

جلاتے ہو ہمارے ہاں بہر حال اس کی روح کا جسم سے تعلق رہتا ہے اس لئے دفن ہی بہتر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] یا یوں کہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مال میں میراث جاری نہ ہونی اور آپ کے ازواج سے نکاح کی حرمت کی علت اوروں کے ساتھ آپ کی حیات جسمانی ہے جو آپ کی موت عرضی کے تلے دب کر (۱) افاضہ حس و حرکت سے اسی طرح معذور ہو گئی ہے جیسے چراغ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہو کر مکان میں افاضہ نور سے معطل ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ جیسے ہماری تمہاری حیات جسمانی جس سے جسم پر روح کا قبض و تصرف تھا موت آنے سے اسی طرح زائل ہو جاتی ہے جیسے سایہ کے آنے سے دھوپ۔ آپ کی حیات بھی موت آنے سے زائل ہو جاتی ہے باقی جو یہ السلام علیکم یا اہل القبور سے ایک نوع کے تعلق روح و جسد کا پتہ لگتا ہے جس سے اشتہاء حیات (کاملہ و مطلقہ صغیر) پیدا ہوتا ہے تو اس کو اولاً تو ایسا سمجھئے جیسا بوسیلہ تاری برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آ جائے ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے (کہ سلام کہنے والا گو قبر کے باہر اور مردہ قبر میں ہوتا ہے مگر اس کے سلام کی آواز اور خبر اس کو ہو جاتی ہے۔ صغیر) دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلا وطن کو اپنے اصلی وطن کے ساتھ تو گواتا تعلق موجب اطلاع بعض احوال متعلقہ جسد ایسی طرح ہو جاوے جیسا تعلق خاطر مرد آوارہ بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوال متعلقہ وطن متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہو جایا کرتا ہے پراگنی بات سے قبض و تصرف نہیں لگتا جو اشتہاء حیات (مطلقہ و کاملہ۔ صغیر) ہوا لُح (تصفیۃ العقائد ص ۱۳ طبع خواجہ برقی پریس دہلی)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے نزدیک روح کا جسم کے ساتھ ادراک و شعور کی حد تک تعلق رہتا ہے جس سے مردہ سلام کہنے والوں کا سلام سنتا ہے ہاں روح کا بدن پر قبض و تصرف نہیں رہتا جیسا کہ دنیا میں تھا یا قیامت کے دن ہوگا جس سے حیات کاملہ حاصل ہوتی ہے (تسکین الصدور ص ۲۷۶ تا ۲۸۲)

(۱) تسکین الصدور ص ۲۷۷ یہاں ”دیگر“ ہے تصفیۃ العقائد طبع دار الاشاعت ص ۱۸ سطر ۱۱ میں ”دبا کر“ ہے اور صحیح لفظ ”دب کر“ معلوم ہوتا ہے اس لئے ہم نے اسے اختیار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

## ﴿پنڈت کے دسویں اعتراض کی بابت﴾

حضرتؒ نے پنڈت کا دسواں اعتراض یوں نقل کیا ہے کہ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا سزا کو پہنچتا ہے یہ بالکل غلط ہے بلکہ جزا و سزا بطور تنازع بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے (۱)۔ (انصار الاسلام ص ۵۰)

اقول: [۱] ستیارتھ پرکاش میں جنموں کا ذکر کئی طرح ہے۔ کہیں انسان کیلئے متعدد جنم مانے ہیں (ستیارتھ ص ۳۶۶) کہیں تین جنم بتائے اس زندگی سے پہلے کا، یہ زندگی اور بعد کی زندگی (ایضاً ص ۳۷۰) کہیں سزا کی وجہ سے مختلف جانور اور درخت بننے کا ذکر کیا (ایضاً ص ۳۷۴ تا ۳۷۸) کہیں اسی دنیا کے آئندہ کے حالات کو دوسرا جنم کہا (ایضاً ص ۱۴۷ سطر ۲۳)

[۲] پنڈت نے قبر اور حشر پر کئی جگہ اعتراض کیا مثلاً قرآن پر اعتراض نمبر ۱۵ کے تحت ستیارتھ ص ۷۱ میں (۲) اعتراض نمبر ۱۰۳ کے تحت ص ۷۶ میں (۳) اعتراض نمبر ۱۳۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۷ میں (۴) اعتراض نمبر ۱۳۶ کے تحت ستیارتھ ص ۷۷ میں (۵)۔

(۱) پنڈت کے ہاں نجات پانے والے کو ایک جنم سے دوسرے جنم تک اتنی لمبی مدت گزارنی پڑتی ہے جو شاید موت اور قیامت کی درمیانی مدت سے بھی لمبی ہو۔ جو تین ہزار کھرب سال سے بھی زیادہ ہے ستیارتھ پرکاش ص ۳۵۸، ۳۵۷ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۳۰۴، ۳۰۵ میں اس کو آسان کر کے بیان کیا گیا ہے۔

- (۲) جواب کے لیے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۱۸
- (۳) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۵۲
- (۴) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۰۸
- (۵) جواب کے لئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۰۵۳



[۳] ویسے بھی کامل جزا سزا کے لئے قیامت کا ہونا ضروری ہے آسان دلائل کے لئے دیکھئے

مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۸۶۲، ۸۶۳۔ حضرت نانوتویؒ کے جواب میں ایک انفرادیت یہ ہے کہ آپ نے جہاں قیامت کو بھی ثابت کیا ہے نبی ﷺ کے آخری نبی ہونے کو بھی ثابت کر دیا ہے۔

[۴] پنڈت کے مذہب میں ایک کمزوری یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اس دنیا میں ہم جنم سابق کے اعمال کا بدلہ پارہے ہیں (ستیا رتھ ص ۳۷۰ سطر ۱۲) تو فکر کس چیز کا جیسے یہ دنیا بہترین ہے ایسے ہی اگلا جنم ہو جائے گا۔ پھر عجیب بات ہے کہ کہتا ہے کہ زندگی کی پریشانیاں سابقہ جنم کے گناہوں کی سزا ہیں (ستیا رتھ ص ۳۶، ۳۷) مگر یہ پتہ نہیں کہ یہ پریشانی مثلاً غریب کی غربت کس جرم کی سزا ہے؟ بلکہ کسی آدمی کو نہ جنم سابق کا پتہ نہ اس میں کئے ہوئے اچھے یا برے اعمال کی کچھ خبر تو اس زندگی کے حالات بدلہ کیسے ہوئے؟

[۵] ایک جگہ تو اس نے کہہ دیا کہ عمل پر جزا سزا فوری ضروری نہیں (ستیا رتھ ص ۱۷۶ سطر ۱۸، ۱۷)۔ اس سے اس کے اعتراض کی بنیاد ہی جاتی رہتی ہے۔



### ﴿ استقبال قبلہ پر سوال کے بارے میں ﴾

اس سوال کا تعلق انقار الاسلام سے نہیں قبلہ نما سے ہے۔ یہاں صرف اتنا ذکر کیا جاتا ہے کہ پنڈت نے قرآن پر اعتراض نمبر ۲۶ کے تحت ستیا رتھ ص ۱۴، ۱۵ میں اور اعتراض نمبر ۳۰ کے تحت ستیا رتھ ص ۱۶، ۱۷ میں استقبال قبلہ پر سوال اٹھائے ہیں راقم نے مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۶۳۷، ۶۳۹ میں اس کے جواب دیئے ہیں۔ تفصیل کے لئے اگلا باب دیکھئے۔





قسم کی کتابی ضرورت کے وہندستان کے مشہور و معروف مولوی اسید مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند بوابی کو یاد رکھیے

مَنْ شَاءَ وَزَلَّ مِنْ شِرَا  
الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ كِتَابُ فَيْضِ مُسْتَظَارِ

# انتصار الاسلام

## محشی و معنون

افاضات مبارکہ قائم العلوم والخیرات حضرت لانا محمد قائم صابانی دارالعلوم دیوبند

جس کی

مولوی اسید مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے

اپنے

کتاب خانہ اعزازتین کے

قسم کی کتب میں عمدہ اور ارزاں اور جملہ مکتوبات (مولوی اسید مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند بوابی) تصانیف علامہ دیوبند نیز قرآن مجید حائیر مکتوبات (مولوی اسید مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند بوابی)

## فہرست انتصار الاسلام

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۵۶	کچھ اصطلاحات کی وضاحت	۳	سبب تصنیف
۱۱	ہر مقید کے لئے مطلق ضروری کیوں؟	۳	تصنیف کا زمانہ
۱۲	دوسرا جواب تحقیقی	۳	پنڈت دیانند سرسوتی کی رڑ کی میں آمد
۱۳	قدرت کا تعلق صرف ممکنات سے کیوں؟	۳	مولانا سے مکالمہ پر اصرار اور اس کی وجہ
۱۳	ممتنع کی دو قسمیں بالذات و بالظہر	۴	علامہ کاراتوں رات پیدل سفر
۱۴	ممتنع کا نہ ہونا قدرت کی کمی سے نہیں	۴	پنڈت کا جواب سننے سے انکار
۱۴	چوری کے اعتراض کا جواب	۴	پنڈت کے منہ سے مولانا کی تعریف
	<b>اعتراض نمبر ۲</b>	۵	سخت بیماری میں پیدل دینی سفر
۱۴	شیطان کو کس نے بہکایا؟	۵	مولانا کی پنڈت سے تحریری خط و کتابت
۱۵	پہلا جواب الزامی	۵	کرٹل کے ذریعہ گفتگو کی دعوت
۱۶	دوسرا جواب تحقیقی	۶	مولانا کی بلا کسی شرط کے گفتگو کی پیشکش
۱۷	خلق اور صدور میں فرق	۷	رڑ کی میں مولانا فخر الحسن کے بیانات
۱۷	بھلائی خدا سے صادر، برائی اس کی مخلوق	۷	رڑ کی میں مولانا کے تاریخی بیانات
۱۷	برائی کی نسبت خدا کی طرف کیوں نہیں؟	۸	مولانا کی طرف سے اتمام حجت
	<b>اعتراض نمبر ۳</b>	۸	رڑ کی سے واپسی
۱۸	احکام خداوندی میں تسخیر کے ہونے پر	۸	قبلہ نما اور انتصار الاسلام کا تعارف
۱۸	پہلا جواب الزامی	۱۰	مولانا کی سوانح کا ذکر جو چھپ نہ سکی
۱۸	دوسرا جواب تحقیقی		<b>اعتراض نمبر ۱</b>
	<b>اعتراض نمبر ۴</b>	۱۰	خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر
۱۸	خلق ارواح اور تناسخ کے بارے میں	۱۰	پہلا جواب الزامی



صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۳۳	ایک شبہ، اور اس کا ازالہ	۱۹	اعتراض میں تین باتیں ہیں
	<b>اعتراض نمبر ۶</b>	۱۹	پہلے حصے کا الزامی جواب
۳۷	توبہ سے گناہوں کے معاف ہونے پر	۱۹	دوسرے حصے کا الزامی جواب
۳۷	الزامی جواب ہندوؤں کی دید سے	۲۰	تیسرے حصہ تنازع کا الزامی جواب
۳۷	جواب دوم، معاف کرنا حق چھوڑنا ہے	۲۰	پہلے حصے کا تحقیقی جواب
۳۹	پنڈت خدا کے عادل ہونے کو نہ سمجھا	۲۱	دوسرے حصے کا تحقیقی جواب
۳۹	پنڈت کے ہاں کرم کرنا ظلم ہے	۲۱	تنازع کی نہ کوئی عقلی دلیل نہ نقلی دلیل
	<b>اعتراض نمبر ۷</b>	۲۲	دید خدا کی کتاب نہیں
۳۹	بسم اللہ سے مراد ہوا جانور حلال کیوں نہیں	۲۳	تنازع کی عقلی دلیل اور جوابات
۳۹	جواب اول	۲۵	مہد اگست کی عقلی دلیل
۳۹	ہندو: بید پڑھا ہوا جانور حلال		اس کی عقلی دلیل کہ تمام عالم انسان کے لئے
۴۰	بید: فقط مچلے دانٹوں والے جانور حلال	۲۶	اور انسان خدا کی عبادت کے لئے
۴۰	جواب دوم		کائنات سے مقصود بالذات عبادت، انسان
۴۰	سور اور مردار حلت کے قابل نہیں	۲۷	فاعل باقی سب سامان و آلات
	<b>اعتراض نمبر ۸</b>	۲۸	بطلان تنازع کی دوسری دلیل
	جنت میں شراب حلال کیوں نیز وہاں کی		<b>اعتراض نمبر ۵</b>
۴۰	نہروں کا طول عرض وغیرہ کیا؟	۳۱	جنت میں ازواج کے زیادہ ہونے پر
۴۰	جواب اول	۳۲	پہلا جواب
۴۱	جواب ثانی	۳۲	شری کرشن کی ازواج کا کثیر ہونا
۴۲	دریائے گنگا کا طول عرض حق نامعلوم	۳۳	مرد کے لئے تعدد ازواج کی حکمت
۴۲	جنت کی چیزوں میں خرابی کیوں نہیں؟	۳۳	دوسرا جواب

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۴۳	تیسری دلیل: قیامت تک تاخیر خلاف عدل	۴۳	جنت کی غذا سے فضلہ نہیں ڈکار
۵۲	نہیں	۴۳	خمر آخرت حلال کیوں؟
۵۳	بندے کا خدا کے ذمہ کچھ واجب نہیں	۴۴	ہنود کے ہاں بھی حرمت شراب بوجہ نشہ
۵۳	گنہگار کو سزا دینا خدا کا حق ہے	۴۴	شراب سرکہ بن جائے تو حلال
۵۳	قیامت کے واقع ہونے کی دلیل	۴۴	شراب طہور کے حلال ہونے کی اور وجہ
۵۴	خدا کی طرف احتیاج ہر وقت	<b>اعتراض نمبر ۹</b>	
۵۴	خدا کے پاس موجود ہونے کے معنی	۴۵	دفن سے زمین ناپاک، جلانا بہتر
۵۴	خدا کے پیدا کرنے و عطا کرنے کا معنی	پہلا جواب جلانے سے بدبو پھیلتی	
۵۵	خدا کے آگے معجز و نیاز ضروری کیوں؟	۴۵	ہے اور بیماریاں پیدا ہوتی ہیں
۵۵	خدائی کا معنی، دوسروں تک اس کا نہ جانا	۴۶	دوسرا جواب دفن سے ناپاک کی نہیں
۵۵	پوری طرح خدا کی عبادت کے معنی	۴۶	ہندو پاخانہ زمین پر کیوں گراتے ہیں؟
۵۵	کامل عبادت کس سے ممکن اور کیوں؟	۴۷	زمین کی پاکی کا اثر مردہ پر پڑتا ہے
نبی کریم ﷺ خاتم الصفات بھی ہیں اور خاتم		دفن کرنے کے فوائد، جلانے کے نقصانات	
۵۶	المراتب بھی	<b>اعتراض نمبر ۱۰</b>	
خدا کی کامل عبادت صرف عبد کامل ہی سے		نہ برزخ نہ قیامت فوری بدلہ بذریعہ تاج	
۵۷	کیوں ممکن؟	جواب اول فوری بدلہ ہو ہاتھوں ہاتھ ہو، اگلے	
۵۷	وہ عبد کامل خاتم النبیین ﷺ ہیں	۵۰	جہنم کا انتظار کیوں؟
۵۷	آپ کے بعد کوئی نبی کیوں نہیں؟	۵۰	جواب ثانی، براہین حشر
۵۷	اب قیامت کیلئے کس چیز کا انتظار؟	۵۰	مقدمہ
۵۸	نزول عیسیٰ کی طرف اشارہ	۵۰	آغاز بجواب
۵۸	دین خاتم ﷺ سارے عالم کے لئے	۵۱	دوسری دلیل

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۵۹	قیامت کے آنے کی چوتھی دلیل	۵۸	حضرت خاتم ﷺ بمقابلہ معبود عبد کامل
۶۰	قیامت کی پانچویں دلیل	۵۸	، بمقابلہ دیگر بنی آدم حاکم کامل
۶۰	گناہ میں روز بروز زیادتی		آپ ﷺ کے اعلیٰ نبی ہونے سے
	دنیا میں بگاڑ کی کثرت کے باوجود نبی ﷺ	۵۸	آخری نبی ہونے پر استدلال
۶۱	کے بعد کسی نئے نبی کے نہ آنے کی وجہ	۵۸	عبادت کے کمال کی و کمال کیفی کا بیان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التاس

عَنْهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ۔ اَمَّا بَعْدُ اے کسی مولیٰ شخص کے کلام میں کچھ اغلاق اور پیچیدگی واقع ہو جاتی ہے تو دیکھا ہے کہ دوسرا شخص اس کی کامل تفسیر سے اور اس کی مراد کی توضیح سے اکثر قاصر رہتا ہے۔ یہی وجہ ہوتی ہے کہ دعا دیں۔ اور متون کی خروج میں بھی وہ اختلاک رونما ہوتے ہیں جن کے حد بسا اوقات مخالفت مجاہد لت تک پہنچ جاتی ہے۔

روح الاسلامتہ بحمد الاسلام۔ مجدد الملت حضرت مولانا محمد قاسم صاحب انوار توحی قدس الشریعہ العزیز کی دقت نظری، علمی تجربہ اور کلام کی جامعیت اس سے بہت بالا ہے کہ بیان تحریر میں آ سکے۔ لہذا ہم جیسے ناقص العلم جو سلی منظر کے عادی ہیں، اگر یہ دعویٰ کریں کہ یقیناً مولانا کی مراد کو صحیح مگرے تو حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے تعلیٰ آمیز جہل مرکب کی کھلی ہوئی دلیل ہوگی اور پھر اس صورت میں مولانا کی متعانیف پر شرح یا حاشیہ لکھ کر عالم کے سامنے پیش کرنا تو گویا اپنی سخاوت کو طشت از بام کرنا ہے۔ مگر چونکہ میرے بعض اساتذہ نے رسالہ انتصار الاسلام کی فتنہ گر استعداد سے زیادہ اور محنت و خوار خدمت کی انجام دہی کے لئے حکمتاً ارشاد فرمایا تو قَوْلًا عَلَى اللَّهِ اِنِّي ناقص استعداد اور نا کافی علم کے مطابق کچھ لکھ دیا، خاکسار کو نقصان استعداد بلکہ ناکارگی کا خود اعتراف ہے لہذا اگر غلطی ہو تو اہل علم سے درخواست ہے کہ یا تو مطلع فرما کر قلبی شکر کا موقع عنایت فرمائیں اور یا چشم پوشی فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

اں اس قدر ضروری ہے کہ چونکہ احقر کا مقصود غیر طہار کی تعلیم تھا تو بہت جگہ اصطلاحی الفاظ کی تعریفات میں جامع مانع الفاظ لانے کے بجائے عام فہم پیرایہ میں مضمون ادا کرنے کو ترجیح دی ہے

### اطلاع

اس کتاب میں بعض موقع پر عبارت میں کچھ غلط معلوم ہوا چونکہ کوئی دوسرا نسخہ موجود نہ تھا اس لئے تصحیح سے قاصر رہا۔ البتہ اس کی صحت جو کچھ ناقص خیال میں آئی اس کو نوں بنا کر حاشیہ پر لکھ دیا ہے۔  
(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

خادم العلماء

محمد میاں دیوبندی ... مدرس مدرسہ شاہی مراد آباد



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آل الطاہرین واصحابہ المطہرین۔

گزارش قابل ملاحظہ

زلان حمد و ثناء اولی ست بر خاک ادب خفتن

سجودے میتواں گردن درودے میتواں گفتن

اَمَّا بَعْدُ کترین فخر الحسن غنی اللہ عنہ خدمات مالیات میں ناظرین رسالہ ہذا کی عرض پرداز ہے کہ یہ رسالہ جس کا نام انتصار اسلام کترین لے رکھا ہے مصنفہ جناب فیض آب۔ حامی شہریت و طلیق آیت من آیات اللہ حجۃ اللہ فی الارض مصداق حدیث علماء امتی کا نبیاء نبی اسمائیلؑ اب رسول سلطان الاذکیاء صمدی صافی، غازی حاجی حافظ مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم مغفور طالب اللہ نژاد جبل الفردوس مارواہ کا ہے جس کو جناب مغفور نے بحوالہ اعتراضات پنڈت دیانند سرستی کے شہادت میں تصنیف کیا تھا اور باعث تصنیف اس رسالہ اور رسالہ قبلہ نما "کاجو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے" یہ ہے کہ پنڈت دیانند سرستی نے روڑکی میں آکر بدھ پر بازار دین و اسلام پر طرح طرح کے اعتراض کر کے شروع کیا جو نہ روڑکی میں کوئی اہل علم ایسا نہ تھا کہ پنڈت جی کے فلسفیانہ اعتراضوں کے جواب دے سکے پنڈت جی اور ان کے معتقدین اہل ہنود نے میدان خالی پا کر بہت کچھ زبان درازیاں کیں۔

ابن اسلام روڑکی نے پنڈت جی کی زبان درازی کی اطلاع خدمت میں جناب مغفور کے کی اور یہ بھی لکھا کہ پنڈت جی فلسفیانہ اعتراض ہر روز بدھ پر بازار کرتے ہیں۔ اول تو یہاں کوئی ایسا اہل علم نہیں جو فلسفیانہ گفتگو کر سکے۔ اور اگر کبھی کوئی طالب علم یا کوئی نادری خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرات بھی کرتا ہے تو پنڈت جی اور ان کے معتقد اس کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلون و بازاریوں سے گفتگو نہیں کرتے اپنے مذہب کے کسی بڑے عالم کو بلاؤ اس سے گفتگو کر گئے۔ انہیں مغفوروں کے متواتر خط آنے لگے یہاں مولانا کی یہ تجویز تھی کہ اپنے شاگردوں میں سے یا مدرسہ دیوبند سے کوئی طالب علم چلا جائے اور پنڈت جی کی کتھا میں کنٹٹ ڈال آئے اتنے میں روڑکی سے اور خط آیا۔ اس میں یہ لکھا تھا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولوی کا نسخہ (مردی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ اور وجہ اس کی غالباً یہ ہوگی کہ پنڈت جی نے سمجھا کہ

اب تو مستقرین میں اپنی ہوا بندھ گئی ہے۔ کوئی ایسی شرط لگا دے کہ گفتگو کی نوبت نہ آئے اور چونکہ مولانا مرحوم بیمار میں اس لئے وہ نہ آئیں گے۔ گفتگو ہو گئی، نہ اپنی ہوا بجھ گئی۔

المرض چونکہ جناب مولانا کو بخار آتا تھا اور خشک کھانسی کی یہ خدمت تھی کہ بات بھی پوری کرنی مشکل ہوتی تھی اور ضعف کی وہ نوبت تھی کہ پچاس سو قدم چلنے سے سانس اُکھڑ جاتی تھی اور یہ مرض ضعف بقیہ اس مرض سخت کا تھا جو اسی سال میں کہ مغلہ میں آتے وقت جہاز میں پیش آیا تھا بنا چاری جناب مولانا نے اہل اسلام روڑ کی کو یہ کھد بھیجا کہ بہ سبب مرض ضعف کے اول تو میرا ہاں تک پہنچنا مشکل اور اگر پہنچا بھی تو گفتگو کے قابل نہیں کھانسی دم لینے ہی نہیں دیتی۔ بات پوری کرنی مشکل ہے اس لئے میں تو مجبور ہوں۔ ہاں پہلے دوچار ایسے شخص بھیج سکتا ہوں کہ پنڈت جی کا دم بند کر دیں گے۔ اور ان کی ہوا بگڑ دیں گے۔ اہل اسلام روڑ کو لئے جواب اس خط کے کھاکہ پنڈت جی تو ہمیں خدا کرتے ہیں کہ سوتا مولوی کا سم کے ہم اور کسی سے گفتگو نہ کرینگے اس پر جناب مولانا مرحوم نے کمترین امام اور جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد اللہ صاحب سے ارشاد کیا کہ تم خود روڑ کی ہوا ڈالو اور اصل حال دریافت کر لاؤ۔ اگر پنڈت جی گفتگو کرینگے تو گفتگو تمام کر آؤ چنانچہ ہم تینوں روڑ کی جانے کی تیاری کی اور مولوی منظور احمد جلال پوری کو ہمراہ لیا اور جمعرات کے دن قبل از جمعہ ہم چاروں پایادہ روڑ کی کو روانہ ہوئے۔ دیوبند کے باغوں میں تہہ مغرب پڑھی اور راتوں رات چل کر علی الصبح روڑ کی میں داخل ہوئے وانا اذ انزلنا بساحتہم فساء ضلالتہم المند دین وہاں کے اہل اسلام سے ملاقات ہوئی۔ جمعہ کی نماز کے بعد ہم چاروں سچ چند اشخاص اہل روڑ کی پنڈت جی کی کوشش پر جو سرحد چھاؤنی میں تھی گئے۔ ہمارے ہمراہیوں میں سے بھنے لوگوں نے کہا کہ پنڈت جی اپنے اعتراضوں کا جواب ان لوگوں سے سن لو یہ لوگ اسی لئے آئے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا کہ میں تو نہیں سنتا۔ مجھے فرصت ہے نہ میں گفتگو کا آرزو مند ہوں اور نہ میں نے اشتہار میں مباحثہ کی خواستگاری کی۔ کسی نے بغیر میری اطلاع اگر اشتہار چسپاں کر دیا تو مجھے خبر نہیں ہر چند ہم لوگوں نے اصرار کیا مگر پنڈت جی نے نہیں نہیں کہہ سوا کچھ اور نہ کہا۔ اس روہل میں پنڈت جی کئی بار ایسے لئے گئے کہ دم بخود ہونا پڑا۔ پھر ہم نے پنڈت جی سے دریافت کیا کہ آپ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب کے ساتھ مباحثہ کرنے کو تو راضی ہیں یا ان سے بھی راضی نہیں؟

پنڈت جی نے کہا کہ میں خواہ خواہ متقاضی اس امر کا نہیں ہوں۔ لیکن اگر جناب مولانا محمود صاحب تشریف لے آئیں تو مباحثہ کے لئے آمادہ ہوں اور کسی سے تو مباحثہ ہرگز نہ کروں گا۔ رہے اس شخص کی پوچھی تو کہا کہ میں تمام یورپ میں پھر اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں ہر اہل کمال

مولانا کی تعریف سنی ہے۔ ہر کوئی مولانا کو دیکھتا ہے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا مرحوم کو شاہجہانپور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز مہی ہے اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل دیکھتا ہے تو کہے جس سے کچھ فائدہ ہو کچھ نتیجہ ملے۔

انفرض وہاں سے آکر خیر میں آکر رات بسر کی اور علی الصبح دیوبند روانہ ہوئے شام کو جناب مولانا کی خدمت میں پہنچے جو کچھ سرگزشت تھی وہ عرض کی۔

دو تین دن کے بعد پھر اہل اسلام روڑ کی کا خط آیا۔ اس میں پھر وہی تشریف آوری مولانا کی تاکید تھی اور پنڈت جی اور ان کے شاگردوں و معتقدوں کی زبان درازی کی شکایت تھی جناب مولانا نے اس کے جواب میں یہ لکھا کہ آپ صاحب پنڈت جی سے تاریخ مباحثہ کی مقرر کر کے ہیں اطلاع دیں ہم خود حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں سے پھر یہ جواب آیا کہ پنڈت جی کہتے ہیں مولانا خود ہی آکر تاریخ مقرر کر لیں گے، ہم تم لوگوں سے اس باب میں کوئی گفتگو نہ کریں گے۔

آخر الامرجناب مولانا مع ہم چاروں اور جناب حاجی محمد مابد صاحب و حکیم مشتاق احمد صاحب کے ادامل خنبان میں روڑ کی کو روانہ ہوئے۔ گرمی کی وجہ سے رات کو چلی کر علی الصبح روڑ کی پہنچے اہل اسلام جوق جوق شاداں و فرحاں آکر ملنے لگے۔ مولانا کی آمد کا ختام روڑ کی میں شور مچ گیا۔ شرائط مباحثہ میں تحریری گفتگو شروع ہو گئی جناب مولانا شہر میں فروکش تھے۔ اور پنڈت جی چھاؤنی میں مقیم تھے۔ پنڈت جی نے کئی روز تک بے فائدہ ضد کی۔ میدان مناظرہ میں آنا قبول نہ کیا طرح طرح کے ہائے تراشے کئے۔ آخر الامرجناب میں بھی گھبرا گئے اور کہلا بھیجا کہ مولوی جی تو بھی کھاتہ کچھ بھیجتے ہیں۔ ہم سب (یعنی پنڈت جی اور ان کے معتقد) باپتے ہانپتے تھک جاتے ہیں۔ ہمارے سارے کام بند ہو گئے۔ آج سے ہمارے پاس کوئی اور تحریر نہ آئے۔ ہم ہرگز جواب نہ دیں گے۔ اسی اشار میں مولوی احسان اللہ ساکن میرٹھ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے کرنیل جکی پیشی میں..... میں کام کرتا ہوں آپ کی ملاقات کے بہت مشتاق ہیں اور اور کہتاں بھی آپ کی ملاقات کے آرزو مند ہیں اور ان کو مذہب کی بات کچھ پوچھنا ہے۔ جناب مولانا نے فرمایا کہ ہم تو اسی کام کے لئے آئے ہیں یہ خوب موقع ہاتھ لگا۔ جب آپ کہتے ہیں حاضر ہوں۔

اگلے روز جناب مولانا مع چند ہمراہیوں کے کرنیل کی کوٹھی پر تشریف لے گئے۔ کرنیل اور کپتان دونوں نے استقبال کیا۔ مولانا کسی پر بیٹھ گئے۔ کرنیل نے اول تو مولانا سے یہ کہا کہ آپ کے علم و فضل کا شہرہ سن کر میں بھی مشتاق ملاقات تھا۔ سو بار سے آج آپ نے ہر بانی کی اور



پھر یہ پوچھا کہ دنیا میں بہت سے مذاہب ہیں اور ہر کوئی اپنے مذہب کو حق کہتا ہے۔ آپ یہ فرمائیے کہ حقیقت میں کون مذہب حق ہے؟

جناب مولانا نے فرمایا کہ مذہب حق جس پر انسان کی نجات موقوف ہے مذہب اسلام ہے اور پھر یہی ایسی دلیلیں بیان کیں کہ کرنیل و کپتان کرسی پر سے اچھل اچھل پڑتے تھے۔  
پھر کرنیل نے یہ کہا جب مذہب اسلام ہی حق ہے تو خدا نے تمام مخلوق کو مسلمان ہی کیوں نہ کر دیا؟

جناب مولانا نے اس کا ایسا کچھ جواب دیا کہ کرنیل و کپتان شن کر حیران رہ گئے اور مولانا کے علم و فضل کی تعریف کرنے لگے،

پھر کرنیل نے درجہ مینور کے نہ برسنے کی دریافت کی۔ کیونکہ اسی سال میں موسم برسات اکثر خشک ہی گزر گیا تھا۔ قحط کا اندیشہ تھا۔ اور پھر آپ ہی کہنے لگا کہ ہمارے یورپ کے حکماء اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ آفتاب پرانا ہو گیا۔ گھس گیا۔ اس میں گرمی ایسی نہیں رہی کہ جس سے سب رات آسمان کی طرف صعود کر گیا اور پانی ہو کر زمین پر ٹپک پڑا۔

جناب مولانا نے حکمائے یورپ کے قول کی تفسیل کی اور وہ اس کی شامت اعمال انسان بیان فرمائی۔ یہ تقریریں بھی مفصل سننے کے قابل ہیں لیکن یہاں ان تقریروں کو لکھنا گویا ایک دوسرا رسالہ لکھنا ہے اس لئے تفصیل کو ترک کرتا ہوں اور آگے جو گزرا ہے اس کو عرض کرتا ہوں۔

بعد اس کے کرنیل نے پنڈت جی کو بلوایا۔ پنڈت جی نے کرنیل نے پنڈت جی سے کہا کہ تم مولوی صاحب سے کیوں گفتگو نہیں کر لیتے مجمع عام میں تمہارا کیا نقصان ہے۔ پنڈت جی نے کہا کہ مجمع عام میں فساد کا اندیشہ ہے۔ اس پر کپتان نے کہا کہ اچھا ہمارے کوئی پر گفتگو ہو جائے ہم فساد کا بندوبست کر لیں گے پنڈت جی نے کہا کہ ہم تو اپنی ہی کوئی پر گفتگو کریں گے مگر مجمع عام نہ ہو۔

جناب مولانا نے پنڈت جی سے کہا کہ لیجئے اب تو مجمع عام نہیں دس بارہ ہی آدمی ہیں۔ اب سہی آپ اعتراض کیجئے تم جواب دیتے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا کہ میں تو گفتگو کے ارادہ سے نہیں آیا تھا مولانا نے فرمایا کہ اب ارادہ کر لیجئے۔ ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے۔ پنڈت جی نے ایک دامنی شرائط کے باب میں گفتگو رہی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ مجلس برخاست ہوئی۔ جناب مولانا بھی اپنی فردگاہ پر تشریف لائے اور کئی روز تک شرائط میں رد و بدل رہی۔ آخر الامر مولانا نے یہ کہلا بھیجا کہ پنڈت جی کسی جگہ مسباحہ



برسر بازار کر لیں، عوام میں کر لیں، خواص میں کر لیں، تنہائی میں کر لیں۔ مگر کر لیں۔  
پنڈت جی اپنی کوٹھی پر مباحثہ کرنے کو راضی ہوئے اور وہ بھی اس شرط پر کہ دوسرے  
زیادہ آدمی نہ ہوں۔ مولانا مرحوم پنڈت جی کی کوٹھی پر جانے کو تیار تھے مگر سرکار کی طرف  
سے ممانعت ہو گئی کہ چھاؤنی کی حد میں کوئی شخص گفتگو نہ کرنے پائے۔ شہر میں جھگ میں جہاں کہیں  
جی چاہے گفتگو کر لے۔

مولانا نے پنڈت جی کو لکھا کہ نہر کے کنارے پر یا عید گاہ کے میدان میں یا کہیں مباحثہ  
کر لیجئے۔ مگر پنڈت جی کو یہاں نہ ہاتھ آگیا تھا۔ انہوں نے ایک نہ سنی، یہی کہا کہ میری کوٹھی پر چلے آؤ۔ چونکہ  
سرکار کی طرف سے ممانعت ہو گئی ہے۔ اس لئے جناب مولانا کوٹھی پر نہ جاسکے۔ اور پنڈت جی  
کوٹھی سے باہر نہ نکلے۔ اور قویہ قہد ہوا۔ اور ادھر جناب مولانا نے ہم لوگوں کو حکم دیا کہ بازار  
میں کھڑے ہو کر پکارے گلے کہہ دو کہ پنڈت جی پہلے تو بہت سی زبان درازیاں کرتے تھے اب وہ  
زبان درازیاں کہاں گئیں۔ ذرا مردوں کے سامنے آئیں۔ کوٹھی سے باہر نکلیں اور یہ فرمایا  
کہ پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کر دو۔

کیونکہ یہ کام کچھ ایسا مشکل نہ تھا کہ جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد العلی صاحب  
کو تکلیف کرنی پڑتی۔ اس لئے بندہ نے اس کی تعمیل کر دی۔ یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب  
برسر بازار کئی روز تک بیان کئے۔ اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور  
بہت سی غیرت دلائی۔ اگرچہ مجمع عام میں پنڈت جی کے معتقد و شاگرد بھی ہوتے تھے لیکن کسی نہ  
اجتی جرات ہوئی کہ لب کشائی ذاتی غیرت آئی کہ پنڈت جی کو کشاں کشاں میدان میں لائے اور  
اسی مضمون کے اشتہار بازاروں میں چسپاں کر دیئے۔

آخر اسلام مولانا نے پنڈت جی کے پاس یہ پیام بھیجا کہ خیر آپ مباحثہ نہیں کرتے نہ کیجئے۔ ہم مجمع عام  
میں وعظ بیان کریں گے آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سن لیں لیکن

کب وہ سنتا ہے کہانی میری ۔ اور پھر وہ بھی زبانی میری  
پنڈت جی وعظ میں تو کیا آتے روز کی سے بھی چل دیئے اور ایسے گئے کہ پتہ بھی نہ ملا کہ کدھر گئے  
آخر میں مولانا نے بنفس نفیس برسر بازار آئین روز تک وعظ فرمایا۔ مسلمان و ہندو، عیسائی اور  
سب بڑے چھوٹے انگریز جو روز کی میں تھے ان وعظوں میں شامل تھے۔ ہر قسم کے لوگوں کا  
ہجوم تھا۔ مولانا نے وہ وہ دلائل مذہب اسلام کے حق ہونے پر بیان فرمائے کہ سب حیران تھے۔

اہل جلسہ پر عالم سکے کا ساتھ تھا۔ ہر شخص متاثر معلوم ہوتا تھا۔ پندت ہی کے اعتراضوں کے وہ وہ جواب رنداں فکس دیے کہ مخالف بھی مان گئے۔ توحید و رسالت کے بیان میں وہ ساں بندھا تھا کہ بیان سے باہر ہے جس نے سنا ہوگا وہی جانتا ہوگا کہ قدر ایسے منشا شی بخدا تا ز چشتی جو لوگ اہل اسلام میں سے اس جلسہ میں اہل دل تھے وہ تو نیم بسمل ہو گئے تھے مرغ بس کی طرح تڑپتے تھے۔ ع حوریاں رقص کنناں ساغر مستانہ زو ند

ان تینوں وعظوں میں جناب مولانا نے تمام اہل مذاہب پر ظاہر کر دیا کہ بغیر اسلام لائے  
عذابِ آخرت سے (جو ابیدی ہوگا) نجات ممکن نہیں حجتِ الہی سب پر قائم کر دی بلکہ تمام کر دی اور  
اب بھی اگر کوئی دوزخ کی آگ کو اپنے واسطے پسند کرے تو وہ جانے سے  
دعاۓ آتشِ دوزخ میں جائے جس کا جی چاہے۔

دیگر برصلاں بلاغ پاشد و بس

انقرض جناب مولانا ۱۳۲۱ھ شہان کو روڑکی سے روانہ ہو کر ایک روز منگلور رہے۔ دوسرے روز دیوبند پہنچے اور دو تین روز رہ کر ناٹوہ روٹی افریڈ ہوئے اور پنڈت جی کے اعتراضوں کے جوابات کہنے جو کل گیا روٹھے۔ خانہ کعبہ کی طرف مجددہ کرنے پر جو اعتراض ہے اس کا جواب چونکہ بہت غمخ و بے رکھتا ہے۔ اس کو جناب مصنف مرحوم ہی نے ایک جدا رسالہ کر دیا تھا اور اس کا نام قبلہ نما فرمایا کرتے تھے۔ اور دشمن اعتراضوں کے جوابات ہیں ان کا جدا رسالہ کر دیا تھا مگر اس کا نام کچھ مقرر نہیں فرمایا تھا اس لئے بندہ نے اس کا نام انتصار الاسلام رکھا اور جوابات وندیاں شکن بھی اس کا نام ہے جناب مولانا مرحوم کے سامنے بھی اس کا نام کا ذکر آیا تھا اور ہندی میں اس رسالہ کا نام "پنڈت کی کتھا میں کھنڈت" ہے رسالہ قبلہ نما میں لفظ ایک اعتراض کا جواب ہے اور انتصار الاسلام میں دس اعتراضوں کا جواب ہے اور بنظر مناسب بندہ نے پنڈت جی کے اس اعتراض کا جواب جو شاہ جہاں پور کے مباحثہ میں بہشت و دوزخ کے وجود پر کیا تھا اسی رسالہ میں شامل کر دیا ہے اور فرشتوں اور جنوں کے موجودہ خارجی ہونے کے ثبوت میں جو تفسیر مولانا نے وہاں بیان فرمائی تھی اس کو بھی یہاں درج کر دیا ہے۔

اس رسالہ میں سید احمد خاں صاحب بہادر کے ادہام کا بھی جواب ہے۔ کیونکہ یہ حضرت چندا مور میں پنڈت جی کے ہم نوا ہیں۔ شیطان اور جن اور فرشتوں کے وجود خارجی کے نزول

منکر میں اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا دونوں کو انکار ہے۔ اگر سید صاحب اور ان کے ہم مذہب بہ لفظ انصاف ان تقریروں کو ملاحظہ کریں گے تو امید خدا سے یوں ہے کہ ان کے جی سکارے و سوئے دور ہو جائیں گے اور شیطان کے وجود خارجی کا اقرار کریں گے۔ جنوں اور فرشتوں کے جسمانی ہونے میں کچھ دہم بھی نہ کریں گے اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا یقین کریں گے۔ بہشت میں داخل ہونے کی تیاری کریں گے۔ دوزخ سے بچنے کی فکر فرمائیں گے۔

وَاللّٰهُ يُمِدُّ الَّذِيْنَ يَشَاءُ اِلٰى صَوَابٍ مُّسْتَقِيْمٍ

جناب خان صاحب بہادر نے جو سورہ بقرہ کی تفسیر لکھی ہے اس میں شیطان اور تمام جن اور فرشتوں اور دوزخ و بہشت کے وجود حقیقی خارجی کا انکار کیا ہے اور معجزات انبیاء کی تاویلیں کی ہیں اس کا جواب بندہ نے لکھا ہے جو قریب الاعتدال ہے۔ اگر خدا کو منظور ہو اور اس کے طبع کا سامان میسر ہو تو وہ بھی عنقریب طبع ہو کر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گا۔

الفصل انتصار الاسلام کو عجیب رسالہ ہے۔ مگر قبلہ نما عجیب و غریب ہے۔ غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ زیادہ کیا عرض کروں۔ ناظرین بعد ملاحظہ خود دیکھ لیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب قبلہ نما بھی طبع ہو کر شائع ہوتا ہے۔ اور جناب مولانا کی وہ تحریریں جو زیر طبع اب تک نہیں آئیں اور وہ کوئی سوچو وہوں گے ان کے شائع کرنے پر بندہ نے کمر بستہ باندھی تو ہے خداوند کریم مدد کرے آمین۔

حیف صد ہزار حیف کے زمانہ ایسے عالم ربانی سے جو اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا خالی ہو گیا۔ انسوس صد ہزار انسوس کہ ایسا عالمی شریعت جو زمانہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں شریعت کی حمایت میں جھونک دے اس وقت دنیا سے اٹھ جائے۔ ہائے وہ باغ و سلام کا باغبان کہنا گیا جو اس باغ کی حفاظت کرتا تھا جس سے اس کو رونق تھی۔ ہائے اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا۔ اس کی روشیں کون درست کرے گا۔ خس و خاشاک سے محض جن دین کس طرح صاف ہو گا اسے وہ نکل بند گلستان اسلام کہہ گیا جو سر و اسلام یعنی صراط مستقیم کی درستی و موزونی کی فکر رکھتا تھا۔ ہائے وہ بار و بار کش باغ دین کہاں گیا۔ جس کی تلافی خس و خاشاک اور اہم کے لئے بار و بار تھی اب سوائے حسرت و انسوس کے کچھ نہیں بچ سکتا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ، نہ کوئی رہا ہے نہ کوئی رہے گا۔ البتہ ایک ذات وحدہ لا شریک



جو ہمیشہ سے ہے ہمیشہ رہے گی

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد و مستفید بہت چھوڑے اب ان کو چاہیے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں خدا اور لوگوں کے دشمنوں سے لڑیں حتیٰ الوسع دین اسلام کی حمایت کریں بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ سب میں ادنیٰ ہے لیکن اس انتساب کو اپنا فخر جانتا ہے ع  
بیل ہیں کہ قافیہ محل شود لبس صفت

اب رب العزت سے یہ دعا کرتا ہوں کہ اسلام و اہل اسلام کو ترقی دے۔ ہمارے گناہوں پر خیال نہ فرمائے۔ خاکِ ذلت سے اٹھا کر تختِ عزت پر بٹھائے۔ اسلام کا یول بالاپو، دشمنانِ دین کا منہ کانہ موع ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد۔

بندہ نے جناب مولانا مرحوم کی سوانح عمری لکھی ہے اور عجائب و واقعات گزرے ہیں در جو کار نمایاں مولانا مرحوم نے کئے ہیں ان کا مفصل حال بیان کیا ہے اور بہت سے متفرق واقعات علمی و علمی .... جن سے جناب مولانا کا کیتائے روزگار ہونا علوم ظاہری و باطنی میں ظاہر ہوتا ہے مشروح مرقوم کئے ہیں اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ جناب مولانا منفور کیا چیزیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ہیں۔ اور غرض اس جمع اور تفصیل سے یہ ہے کہ شاید کوئی کمرتت باندھے اور اپنے مقدور کے موافق ایسے امور کے اجرا میں کوشش کرے اور مغان عالیہ سے خود نفع اٹھائے اور اوروں کو پہنچائے۔ یہ سوانح عمری لائق دید ہے شاید ایسی عجیب چیز بھی اس زمانہ میں اور کوئی ہو۔ یہ سوانح عمری چونکہ ایک کتاب ہو گئی ہے اس لئے بالفعل شائع ہونا اس کا ذرا دشوار ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اس کا بھی موقع آجائے گا۔ فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعترافِ اول: بہ قادر مطلق اپنے مار.... ڈالنے اور چوری کرنے سے کیوں مقدس ہے؟  
اگر خدا تعالیٰ قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہوگا اور قادر مقید ہوگا تو اس کے جوابِ اول: اور بالفور قادر مطلق ہوگا کیونکہ اول تو بالافاق اہل معقول ہر مقید کے

عہ مطلق وہ مفہوم یا معنی ہے جس میں کوئی تید نہ ہو (۲) مقید وہ مفہوم یا معنی ہے جس میں کوئی قید اور بندش لگا دی گئی ہو۔ (۳) ہر مقید کیلئے مطلق ضروری ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی غیر محدود مفہوم میں ہی حد لگائیں (۴) تعلیق کے معنی کاٹنا ٹکڑے کرنا (۵) جیسے کسی بڑی چیز ہی سے چھوٹی چیز کاٹی جاتی ہے اسی طرح جہنماتی منہ اپنا



لے ایک مطلق ضرور ہے؛

دوسرے۔ قطع نظر ان کے اتفاق کے میں بھی عقل سلیم بالہدایت اس کی ضرورت پر شاہد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تنبیہ حقیقت میں ایک تقطیع کا نام ہے اور قطع کرنے کو یہ لازم ہے کہ کسی بڑی پسند میں سے ایک چھوٹی چیز نکال لیجئے۔ سو اگر کلیات میں یہ قطع و برید واقع ہو تو وہ چھوٹی چیز تو بایں وجہ کہ احاطہ تقطیع میں یعنی اس شکل کے احاطہ میں ہوتی ہے جو قطع کرنے سے حاصل ہوتے ہی قید کی شکل میں آجاتی ہے (مقید ہوگی اور وہ بڑی چیز بایں نظر کہ اس قید سے خارج ہے مطلق کہلائے گی کیونکہ مطلق اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی روکنے والا نہ ہو؛

بالجملہ ہر مقید کے لئے بشہادت عقل اور نیز باتفاق اہل عقل مطلق ضرور ہے۔ اس لئے اگر خدا قادر مطلق نہ ہو گا تو قادر مقید ہو گا اور اس سے اوپر کوئی اور قادر مطلق ماننا پڑے گا، اور چونکہ قادر مطلق کے لئے ہندت جی کے نزدیک یہ ضرور ہے کہ وہ اوروں کے مارنے پر بھی قادر ہو اور اپنے مارنے پر بھی قادر ہو (چنانچہ تقریر اعتراض اس پر شاہد ہے) تو اس کو خدا کے مارنے پر بھی قدرت ہوگی اور اپنے مارنے پر بھی۔

اور جب نفوز اللہ خدا کے مارنے پر بھی اس کو قدرت ہوئی تو جلانے اور خدا کے مارنے پر بھی قادر ہو گا۔ بلکہ یوں کہتے خدا اسی کا پیدا کیا ہوا اور چلایا ہوا ہو گا۔ کیونکہ اپنی ہی دینی ہوئی صفت کو کوئی چھین سکتا ہے دوسروں کی دی ہوئی صفت کو کون سلب کر سکے؟

وجہ صفر ۱۰ چاہئے کہ کسی مطلق ہی کو مقید کیا جاسکتا ہے اور جیسے ہر چھوٹی چیز کے کاٹنے کے لئے بڑی چیز کا ہونا ضروری ہے ایسے ہی ہر مقید کے لئے ایک مطلق کا ہونا ضروری ہے (۶) کلی۔ ہر ایسے عام مفہوم اور معنی کو کہا جاتا ہے جنہی الحال غیر محدود افراد کو شامل ہو۔ (۷) جزئی۔ ایسے خاص مفہوم اور معنی کو کہا جاتا ہے جو خاص افراد کو شامل ہو۔ ۱۲۔

حالت اگر زید نے عمر کو ارڈالائے شبہ ہرگز نہ کیا جائے کہ زید نے عمر کی زندگی چھین لی۔ حالانکہ اس نے عمر کو زندہ ہی نہیں ہی تھی۔ کیونکہ زید خود آ رہے جیسے زید کے ہاتھ میں وہ تلوار آ رہے تھی لے زید کو مارا صرف ایک جزدی اختیار کا فرق ہے۔ جزدی میں نہیں زید میں ہے اور اسی بنا پر وہ سزا کا مستحق گردانا جاتا ہے۔ تلوار کو سزا نہیں دی جاتی ہر حال زید اور عمر کی حیات و

اگر خدا کی شان میں بھی ایسا ہی کہا جائے کہ کوئی ایسی ذات اس کو مار ڈالے جس نے اس کو حیات بخشی ہو تو کہنا پڑے گا کہ وہ قاتل اور خدا جو مقتول ہوا تاکہ دونوں کسی اور کے قبضہ اختیار میں ہیں اور ان دونوں کی حیات و موات کا مرجع کوئی اور ذات ہے اور پھر یا یہی صورت ہے کہ قاعی نے ہی حیات دی تھی۔ پہلی صورت میں خدا کے ملاوہ وہ طاقتیں اور انہی بڑی ہیں جو خدا سے زیادہ زور آور اور جاہل ہیں اور دوسری صورت ایک اور خدا ماننا پڑتا ہے (بقیہ صفر ۱۲ پر)

حالت کا حشر کوئی اولیات ہے

نہ کسی سے کسی صفت کو دی چھین سکتا ہے جس نے دی ہو دوسرا نہیں چھین سکتا ۱۲

آفتاب اگر زمین کو نور عنایت کرتا ہے تو وہی چھین سکتا ہے یعنی اپنی حرکت کو زمین سے لے سکتا ہے قمر مطاع آفتاب کو نہیں چھین سکتا۔  
اور ظاہر ہے کہ وجود اور حیات دونوں صفیوں میں جو کوئی ان کو کسی سے چھین لے تو یوں سمجھو اسی نے دی ہوں گی۔ اس صورت میں خدائی کیا ٹھیری بادشاہ شطرنج کی بادشاہی ہوئی۔  
بالجملہ خدا کو قادر مطلق نہ کہنا ایسا سخت کلمہ ہے کہ اس سے خدا کی خدائی کا انکار لازم آتا ہے  
فقط قدرت کاملہ ہی کا انکار نہیں ہوتا!

**جواب ثانی** ہر فعل یعنی تاثیر کیلئے ایک فاعل یعنی مؤثر چاہیے اور ایک مفعول یعنی منفعول ضرور ہے مگر منفعول وہی ہوتا ہے جس میں قابلیت قبول تاثیر ہو۔

ہاں یہ ہوتا ہے کہ جیسے مؤثر یا اعتبار تاثیر کم زیادہ ہوتے ہیں ایسے ہی منفعول اور متاثر بھی باعتبار افعال و تاثیر یعنی قابلیت قبول اثر کم بیش ہوتے ہیں مگر نہ مقبول کی قابلیت کا عدم اور نقصان موجب عدم تاثیر یا موجب نقصان تاثیر مؤثر ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کی تاثیر کا عدم اور نقصان موجب عدم قابلیت منفعول یا موجب نقصان قابلیت منفعول ہو سکتا ہے۔

مثلاً آفتاب دربارہ تنویر زمین و آسمان مؤثر ہے اور آئینہ اس کے مقابل میں متاثر۔ وہ فاعل

یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت ہو ۱۲۔ یعنی اثر قبول کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے کم بیش ہوتے رہتے ہیں ۱۲  
بقیہ صفحہ ۱۱ اور اگر... یہ کہا جائے کہ خدا نے خود ہی اپنے آپ کو حیات دی تھی جو چھین لی اور اپنے ہی سے اپنی حیات کی ایجاد کی سلب کر لیا تو ظاہر ہے کہ دینا اور لینا یہ دونوں حیات کے ثمرات ہیں۔ تو مگر کسی جہد ہی اس قسم کے افعال کے جلتے ہیں اور پھر عقل بھی ان کے لئے ضروری ہے ۱۲

۱۳ (۱) فاعل یعنی قدرت سے کام لینے والا اس کو مخالف ضروری نہ ہو کہا جاتا ہے اور اگر "معدم" یا "نیست" نہیں ہو سکتی تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو "نیست" ہونے کی قوت ہی نہیں اس کی فطری اتہاد ہی اس قسم کی واقع ہوئی ہے کہ اس میں صلاحیت ہی جس کے معدوم ہو تو اس کو واجب بالذات کہتے ہیں اور اپنی فطرت اور حقیقت کے اعتبار سے تو "نیست" ہونے کی صلاحیت تھی مگر کسی خاص باعث سے یا کسی خاص سبب سے "نیست" نہیں ہو سکتی تو اس کو واجب بالذات کہا جاتا ہے۔ پھر جانب "نیست" میں بھی مختلف صورتیں ہیں یعنی جو چیز کہ اس وقت معدوم اور نیست ہے اس میں درحتمال ہی یا تو وہ "ہست" ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی اور اگر وہ موجود اور هست ہو سکتی ہے تو وہ ممکن (یعنی ممکن) خاص میں یا بنائیں سے سلب ضرورت ہے اور اگر هست ہو تو سکتی ہے مگر کسی خاص باعث سے ہو سکتی نہیں تو وہ "مستبعد" (یعنی مستبعد) اس قسم میں اور آگے آنے والی قسم یعنی مال ذاتی میں مرنے اور تقسیم کا فرق ہے۔ باقی واقع ہونے کی لحاظ سے دونوں (بقیہ صفحہ ۱۱)

ہے یہ منفعل وہ اس باب میں فاعل اور مؤثر کامل ہے اور یہ اسباب میں منفعل اور متاثر  
کامل یعنی "قابل بوجہ اتم" ہے لیکن اگر فرض کر دیجائے آئینہ پھر ہو تو مفعول کی جانب بیشک  
نقصان قابلیت ہوگا اور اگر بجائے آئینہ روح یا ہوا یا آواز فرض کر دو تو عدم قابلیت ہوگا۔  
مگر دونوں صورتوں میں آفتاب کے پڑنا وار ہونے میں کچھ نقصان نہیں آتا وہ جوں کا  
توں ہے۔

مثالی ہذا القیاس اور اگر آئینہ ہوا اور ادھر بجائے آفتاب کا لالتا ہو تو پھر "قابلیت آئینہ" میں  
کچھ نقصان نہیں۔ فاعلیت کالے توے کا عدم ہے۔  
اور اگر بجائے آفتاب قمر ہو یا چہرہ آغ ہو تو پھر قابلیت آئینہ تو بدستور ہے مگر فاعل  
کی جانب نقصان تاثیر ہے۔

جب یہ مقدمہ محمد ہو چکا تو اب سنئے قادر "فاعل قدرت" ہے اور مقدمہ "مفعول قدرت"  
اگر اس طرف خدا ہے اور اس طرف ممکنات تو فاعل بھی کامل ہے، اور مفعول بھی کامل۔  
اور اگر ادھر تو ممکنات بدستور ہوں اور ادھر بجائے خدا اس کی مخلوقات میں سے کسی کو  
فرض کر دو فرشتہ یا جن یا آدمی تو مفعول کا کامل تو بدستور رہے گا پھر فاعل کی جانب نقصان  
ہوگا۔

اور اگر فرض کر دو پھر وغیرہ جمادات سے کچھ ہو تو پھر فاعلیت کا عدم ہوگا۔  
اور اگر فاعل قدرت یعنی قادر تو خدا ہو۔ اور ادھر بجائے ممکنات ممکنات ذاتی یعنی محالات

نہ بلکہ کسی کی فاعلیت عدم ہے کہ وہ کسی کو روٹ کر ہی نہیں سکتا ۱۲ یعنی قادر وہ ہے جو قدرت کا فاعل ہے  
اور اس کو کام میں لانے والا ہے اور مقدمہ وہ ہے جو قدرت کا مفعول ہے یعنی جس پر قدرت چلائی جائے گی عمد  
دیو بند کی غی غنہ۔

دقیقہ صفحہ ۱۱۲ برابر زیر قسم کبھی واقع ہوگی۔ نہ وہ قسم علماء حقانی اور ان کے پیرو علماء دیوبند اسی معنی میں امکان  
کذب امکان نظیر کے قائل ہیں واللہ اعلم وعلماؤم یا کمال بانیر" ہے اور اس کو ممکن بالذات متبع بانیر" بھی کہتے ہیں  
اور اگر اس میں بہت ہونے کی صلاحیت ہی نہیں وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کسی وقت موجود ہونے کی قابلیت ہی نہیں  
رکھتی تو اس کا نام "مال بالذات یا متبع بالذات" یا "مال ذاتی یا متبع ذاتی" ہے ۱۳

۱۳ متبع بالذات مال بالذات۔ یا متبع ذاتی اور مال ذاتی متبع بانیر۔ ممکن شریح۔ تمام کمالات کا احاطہ صرف ان دو  
لفظوں میں ہے "ہست" اور "نیست" یعنی ہے یا "نہیں" مگر پھر ہے "میں چند احتمال ہیں (۱) میں چیز کے مشق دلیقہ مفہوم ہوا

ذاتی ہوں تو فاعل کا کمال تو یہ سنو رہے ہو گے۔ اور مفعول کی جانب عدم قابلیت ہو گئے۔  
اور اگر بجائے ممکنات و ممتنعات ذاتیہ، ممکنات بالغیر ہوں تب بھی قادر بدستور  
کامل رہے گا پر مفعول کی جانب نقصان قابلیت ہو گا۔

پھر محال اگر بوسیله قدرت ظہور میں نہیں آتا تو قدرت خداوندی کا اور اس کی تادریہ  
کا قصور نہیں ہوتا محال میں مقدور یہ نہیں ہوتی؛

سو پندت جی کے اس اعتراض سے یوں معلوم ہو تمہارے کہ ان کو ہنوز اس فرق کی خبر نہیں  
”موت خداوندی“ مقدور نہیں کیونکہ محال ہے۔ مگر اس سے خدا کی تادریہ میں کیا فرق اور نقصان  
آگیا جو اس کو قادر مطلق نہیں کہتے۔

جوری کا جواب [باقی رہا چوری کا اعتراض اس کا جواب بھی اسی مقدمہ مجددہ سے نکل سکتا ہے۔  
صورت اس کی یہ ہے کہ چوری کے لئے مال غیر چاہیے وہ خدا کی نسبت مفقودہ جو کچھ عالم  
میں ہے۔ وہ خدا کی ملک ہے۔

اور کیونکہ نہ ہو تو کوری وغیرہ جو پیدا ہوتا ہے وہ برائے تمام کھانے والوں کا پیدا کیا ہوا  
ہوتا ہے۔ اتنی بات ہدیوں کہا کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس لئے یہ ان کی ملک ہے۔  
خدا تو خالق حقیقی ہے اور پیدا کرنے والا تحقیقی وہ مالک نہ ہو اس کے کیا معنی؟ مگر سہی تو مال غنیر  
معدوم محض ہوا اور اس وجہ سے مفعول یعنی مسروق کی جانب جو فعل سرقتہ کے لئے چاہیے خالی  
کلی عرض یہاں بھی قدرت اور تادریہ خدا کا تصور نہیں مقدور کی جانب کا تصور ہے۔

## اعتراض ثانی

شیطان کو کس نے بہکایا؟

البقیہ ص ۱۳ کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ”میت“ ہو سکتی یا نہیں ہو سکتی۔ اگر میت  
ہو سکتی ہے تو اس کو ممکن دینی ممکن عام جس کی جانب مؤثر اور قادر بھی کہا جائے گا۔

(۲) مفعول یعنی جسم پر قدرت کو جاری کیا جائے اور جس پر عمل کیا جائے (۳) یہ بھی ضروری ہے کہ فاعل میں فعل  
اور عمل کرنے کی طاقت اور قدرت ہو (۴) یہ بھی لازم ہے کہ جس پر عمل کیا جائے اس میں عمل اور اثر کو قبول کرنے  
کی طاقت ہو۔ (۵) فاعل یا قادر کا نقصان اس وقت بچا جائے گا کہ جس وقت مفعول میں یعنی جس پر اثر کیا جا رہا ہے  
اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہوتے ہوئے وہ اثر نہ کر سکے۔ پھر خیال رکھنا چاہیے کہ اگر معمول یا مفعول پر مفعول  
۱۵ کیونکہ جو کچھ ہے وہ خدا کا غیر کے حصے میں نفی اور عدم کیونکہ غیر خود معدوم اس کا ہو کیا سکتا ہے ۱۶



مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر انسان سے بُرے کام کرتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکا یا؟ حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ غلط ہے انسان خود بُرے کام کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ شیطان کا بہکائے والا کوئی نہیں لہذا شیطان کے وجود کا جواب اول اور اس کے بہکانے میں متاثر ہونا ایسا ہے جیسے ہاں وجہ کہ آگ کا گرم کرنے والا کوئی نہیں اور آفتاب کا روشن کرنا یا کوئی نہیں آگ کی نسبت آب گرم کے گرم کرنے میں اور آفتاب کے زمین کے روشن کرنے میں متاثر ہونا۔

اگر یہی وجہ ہے تو آگ کے وجود سے بھی انکار لازم ہے اور آفتاب کے وجود سے بھی انکار ضرور ہے۔ اور آپ گرم کے آتش سے گرم ہوئے ہو اور زمین وغیرہ کے آفتاب سے روشن ہوئے کو غلط کہنا چاہیے بلکہ ہاں نظیر کہ خدا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں خدا کے وجود کا انکار بھی ضرور ہے۔

اور عالم کے مخلوق خدا ہونے کو غلط کہنا لازم ہے۔ یہاں بھی کہنا چاہیے کہ جیسے انسان اپنے آپ سے کام کر ملے مخلوقات بھی اپنے آپ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی خالق نہیں۔

دوسرا مشیغہ (۱۱) یعنی جس پر اثر کرنے کی خواہش ہے اس میں اثر قبول کرنے کی طاقت ہی نہیں تو قائل یعنی مؤثر کی تاثیر میں کچھ فرق یا نقصان نہیں آئے گا۔ اس کی تاثیر یا عمل میں نقصان جب سمجھا جائے گا کہ جب اثر قبول کرنے والا تو اثر قبول کرنے میں ہمارا ہو سیکر یہ اثر ہی ذکر کے۔ اور اگر اس چیز میں جس کو ہم معمول بنانا چاہتے ہیں معمول بننے کی صلاحیت نہیں تو یہاں معمول کا کمال یا نقصان ہے مائل کا نقصان نہیں۔ اس میں عیب۔ تلوار کی تیزی اور اس کی عمدگی میں کچھ نقصان نہیں مانتا جاتا اگر وہ فولاد کی مضبوط دیوار کو دکھاٹ کے علی ہذا آفتاب کی تابانی میں کوئی عیب نہیں۔ اگر کالا تو اسے تیسرے کی طرح اس سے چمک نہیں اٹھتا۔ اب خلاصہ یہ کہ خدا کی صفت قدرت میں کوئی نقصان نہیں وہ جس کو چاہے جلا سکتا ہے جس کو چاہے ار سکتا ہے۔ مگر کمال اور طہرہ نشاۃ تو یہاں ہے کہ جس پر وہ اپنی صفت امانت یعنی مار ڈالنے کی طاقت کو چلانا چاہتا ہے وہ فولادی دیوار سے بہت زیادہ عنبر متناہی گنا مستحکم حی لا یموت ہے جس کی صفت تدبیر اور قیوم ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والله اعلم بما تخفى الصدور

## جواب ثانی

ادصاف کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ ایک موصوف بالذات اور مصدر وصف ہوتا ہے جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدر وجود اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید ہیں۔  
حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش گرم بالذات اور مصدر حرارت ہے اور آپ گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید۔

نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مصدر نور ہے۔ نور اس کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اس کے اور سب اس سے مستفید۔

اور یہ جو آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مادہ واحد دونوں میں مشترک ہے فقط صفائی مادہ اور عدم صفائی کا فرق ہے۔ سو یہ ایسی بات ہے جیسے شمع کا نور می یا شمع سوم یا گیس کی روشنی اور سرسوں۔ ترمہ وغیرہ کی مشعلیں۔ مادہ آتشیں ہونے میں تو شریک مگر صفائی اور غیر صفائی میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

جیسے یہاں وجود فرق مذکور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں میں آتش ہی ہے۔ ایسے ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراک مادہ ہے اور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔

غرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے پر اس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قابات کثیرہ اس سے مستفید اور اس کے وصف کے معرض ہو جاتے ہیں۔ مگر عجز اوصاف وصف ضلال بھی ہے اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہے کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو اور سوا اس کے اور سب اس سے یہ وصف لے کر ذمہ ضالین میں داخل ہوں اور اس موصوف

موصوف بالذات یا موصوف ذاتی، کوئی صفت یا شان خواہ کسی چیز کی ہو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں یا تو اس چیز کے ساتھ اس صفت کا نظری تعلق ہے یعنی اس کی ذات کے ساتھ ایسی مطلق ہے کہ کبھی جھوٹ نہیں سکتی اور کبھی جھوٹی اور جب وہ وجود میں آئی۔ اسی آن۔ اسی لحظہ میں بلا تاخیر اور تقدیم یہ وصف بھی ملا واسطہ غیر کے وجود میں آگئی اس قسم کی وصف کا نام ذاتی ہے اور جس چیز کے ساتھ اس قسم کی وصف اس خاص صورت سے لگی ہوئی ہو وہ موصوف بالذات کہلاتا ہے اور اگر اس وصف یا شان کا تعلق اس (بقیہ صفحہ) پر

بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں اور باقی گمراہوں کو اس کے وصف کا معرض اور اس سے لینے والے اور اسکی وجہ سے گمراہ کہتے ہیں۔

شیر اگر ہاں شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شبہ ہو کہ شیطان کی برائی اگر خدا کی طرف سے ہے تو خدا کی برائی لازم آتی ہے نہیں تو شیطان کی برائی مانتی پڑتی ہے۔ یعنی جب اس کا وصف ذاتی جو ضلال تھا خدا کی طرف سے نہ ہوا تو یہ معنی ہوئے کہ خدا کا مخلوق نہیں اور خدا کا مخلوق نہیں تو پھر ذات شیطانی بھی خدا کی مخلوق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وصف ذاتی اور ذات میں کسی طرح جدائی ممکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب ذات شیطانی مخلوق خدا ہوئی اور وصف ضلال مخلوق خدا نہ ہوا تو ضلال اوپر سے عارض ہوا ہوگا۔ اس صورت میں قول تو وصف مذکور کا ذاتی ہونا غلط ہو گیا۔ دو حکمت خلق اور اول آفرینش میں یہ وصف اس میں نہ ہوگا۔

جواب اسی لئے یہ گزارش ہے کہ صد در اور چیز ہے اور پیدا کرنا اور چیز ہے۔ آفتاب اگر کسی روشن دان کے مقابل ہو تو نور آفتاب اس روشن دان سے گزر کر زمین پر جا کر پڑتا ہے۔ روشن دان کی شکل کے مطابق زمین پر ایک شکل نورانی پیدا ہو جاتی ہے لیکن نور مذکور کو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب سے صادر ہو کر آیا اور شکل کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب میں سے نکلی ورنہ مثل نور شکل کو بھی ازل صفت آفتاب مانتا پڑے گا۔ ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ شکل آفتاب کے سبب پیدا ہو گئی۔

غرض خلق یعنی پیدا کرنا اور چیز ہے اور صد در اور چیز ہے۔ پیدا کرنے میں ازل پیدا کرنے والے میں اس کا عدم چاہیے جس کو پیدا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ماں پیدا کرتے ہیں یعنی کھاتے ہیں تو چونکہ رائے نام یہاں بھی پیدا کرنا ہے اول مال کا عدم ہوتا ہے اور صد در کو یہ لازم ہے کہ اول مصدر میں صادر موجود ہو پھر صد در کی نوبت آئے۔ سو کھلائیاں تو خدا سے صادر ہوئی ہیں اور پرائیاں اس نے پیدا کی ہیں۔ اور اسی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ بڑی صورتیں، بڑی سیرتیں بڑی آرازیں، پاخانہ، پیشاب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر پیدا کرنے میں بھی مثل صدر خدا ہی کی طرف سے آمد ہوتی تو یہ چیزیں بھی مخلوق خدا نہیں ہو سکتیں اور جو یہ ہو سکتی ہیں تو شیطان ہی نے کیا تصور کیا ہے اس کے پیدا کرنے میں بھی برائی ہی کی وجہ سے برائی تھی سو یہ اور جگہ بھی موجود رہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶) ذات سے ایسا نہیں ہے تو وہ وصف عارضی کہلائے گی اور اس ذات کو جس کے

ساتھ یہ وصف لگی ہو موصوف بالعرض کہا جاتا ہے ۱۰ ۱۱ ۱۲



## اعتراض سوم

شیخ احکام وادیان مسلمان قائل ہیں کہ احکام خداوندی میں شائبہ نہیں ہے لیکن یہ امر بالکل خلاف عقل ہے۔ کیونکہ اس کے یہ معنی ہوتے کہ خدا نے ہے سوچے آج کچھ کہہ یا کل کو جب کوئی خرابی دیکھی۔ اور حکم بدل دیا۔ خدا کا حکم آدمیوں کے حکم کے برابر نہیں ہوتا۔ اس کا ایک حکم رہتا ہے اور تغیر و تبدل احکام کی اس کے ہاں نوبت نہیں آتی:

اگر حکم خداوندی میں تغیر و تبدل خلاف عقل ہے تو ارادہ خداوندی میں بھی تغیر و تبدل خلاف عقل ہے۔ حکم کی تبدل میں اگر یہ خرابی ہے کہ خدا کی طرف غلط فہمی کا الزام آئے گا تو ارادہ کی تغیر و تبدل میں بھی یہی خرابی ہے وہ بھی خلل حکم فہم پر موقوف ہے جیسے حکم جب دیتے ہیں جب پہلے کچھ اپنے دل میں سمجھ لیتے ہیں ایسے ہی ارادہ بھی کسی کام کا جب ہی کرتے ہیں جب اول اپنے دل میں کچھ سمجھ لیتے ہیں مگر یہ ہے تو پھر پیدا کرنے کے بعد معدوم کر دینا اور جلانے کے بعد فارنا اور عطائے صحت کے بعد مر لیض کر دینا اور راحت کے بعد تکلیف میں ڈال دینا علی القیاس اس کا اتنا بھی خدا سے ممکن نہ ہو سکے۔ کیونکہ یہ سب بارادہ خدہ ہوتے ہیں۔ سو ایک ارادہ کے بعد دوسرا ارادہ خلاف ارادہ اول خدا کرے تو یوں کہو پہلے بنے سوچے کچھ خدا نے ارادہ کر لیا تھا۔

حکم اول کہیں بوجہ غلطی بدلا جاتا ہے۔ اور کبھی بوجہ تبدل مصلحت بدلا جاتا ہے۔ جواب ثانی طبیب کبھی تشخص میں غلطی کرتا ہے اور اسوجہ سے بعد اطلاع غلطی نسخہ اول کو بدل دیتا ہے اور کبھی بوجہ تبدل احوال مریض یا بوجہ اختتام وقت دوائے اس دوائے اول کو بدل دیتا ہے۔ اثلث بخاریں اگر سرسام ہو جائے تو بوجہ تبدل احوال مریض نسخہ بدلا جاتا ہے اور بعد اختتام میناء منفع جو مہل کھا جاتا ہے تو یہ تبدل بوجہ اختتام وقت دوائے اول ہوتی ہے۔ مگر ہرچہ بادا بادان دونوں صورتوں میں تغیر و تبدل بوجہ اطلاع غلطی نہیں ہوتی۔ سو خدا کے احکام میں اول تغیر بھی اس قسم کا ہوتا ہے اس قسم کا نہیں ہوتا۔ مگر حضرت معترف کو ان دونوں صورتوں کی خبر ہی نہ ہو تو وہ کیا کریں معذور ہیں۔

## اعتراض چہارم

خلق ارواح اور مسئلہ تناسخ پر ایک نظر یہ مسئلہ اہل اسلام کا ہے کہ ارواح خدا کے میاں پہلے سے موجود ہیں جب کسی کو حکم دیتا ہے تو وہ حکم کے موافق دنیا میں آجاتی ہیں۔ نہیں بلکہ خدا کو



ہر وقت قدرت ہے کہ جب چاہے پیدا کر کے بھیج دیتا ہے اندازہ کل ساڑھے چار ارپ ہیں اور حیران و حیران طور متاسخ ہوتی ہے۔

### جواب اول

اعتراض پر تفسیل نظر حاصل اس اعتراض کا تین باتیں ہیں۔ اول تو یہ خدا کو ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے اُن کو موجود مانے؟

دوسرے یہ کہ مقدار ارواح ساڑھے چار ارپ ہے اس سے غرض حضرت معترض کی یہ ہو گئی کہ اہل اسلام کے طوطے پر مقدار ارواح زیادہ ہونی چاہیے کیونکہ وہ آدھوں کے قائل نہیں۔ اس صورت میں جو ارواح ایک بار دنیا میں آئیں وہ پھر دوبارہ نہیں آئیں۔ مگر یہ ہے تو پھر بلحاظ کثرت بنی آدم و دیگر ذی ارواح ساڑھے چار ارپ سے کہیں زیادہ تو ایک ہی آن میں موجود رہتی ہیں۔

تیسری بات آدھوں ہے جس کی نسبت دوسری بات کو بمنزلہ تمہید کہئے اور آدھوں منہم ہو تو پھر شور قیامت ایک انسان غلط ہو گا۔

بالجملہ اعتراض کی باتیں تو درجی ہیں۔ پر دوسری بات بمنزلہ تمہید امر ثالث ہے۔ یا تیسری بات بمنزلہ تفریع امر ثانی ہے اور اس لئے کہ ہم کو بالاستقلال تینوں باتوں کا جواب دینا لازم ہوتا کہ ہر احتمال پر جواب منطبق ہو جائے۔

جو بات پہلی بات کا جواب قریب ہے کہ اگر خدا کا ہر دم قادر ہونا اس بات کو مقتضی ہو کہ وقت

ضرورت سے پہلے کوئی چیز پیدا نہ ہو اگر سے تو تو بالذات اللہ تعالیٰ حسب اعتقاد پنڈت صاحب بالکل خلاف عقل کرتا ہے۔ جو فصل میں غلہ اور بیوہ پیدا کر دیا اور سال کے سال حسب ضرورت مرت ہوتا رہا۔ یوں مناسب تھا کہ جب کسی کو ضرورت ہو اگر تھی اسی وقت خدا تعالیٰ پیدا کر دیا کرتا۔ علیٰ ہذا القیاس زمین سے لیکر آسمان تک کوئی چیز ایسی نہیں جو ضروری نہیں۔ پھر ہر قسم پر نظر ڈال کر

دیکھ لیجئے کہ مقدار ضرورت سے کہیں زیادہ اور وقت ضرورت سے پہلے موجود ہے، زمین، پانی، ہوا

الٰہی آخرہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ ضرورت سے زیادہ ہیں اور پہلے سے موجود ہیں اور پھر کہیں نہ کہیں

مقدار زیادہ ہی وقت ضرورت کام آجاتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی اس کا جواب یہ ہے کہ ایک

تعبیر ٹیٹے گاؤں کے ٹھہر یا ٹھہرے ساڑھے چار ارپ سے تو زیادہ ہوں گے۔ اگر اعتبار دے

کئے تو پنڈت جی اور ان کے مرید گن دیکھیں۔ جب مقدار ارواح کل ساڑھے چار ارپ ہے

اور ہر قسم کے جسم حیوانی سے وہی ارواح متعلق ہوتی رہتی ہیں تو یہ تعداد ہرگز کسی عاقل کے

نزدیک قابل قبول نہیں مگر ہاں عقل کو طاق میں رکھ دیجئے تو پھر کچھ مسلم ہو سکتا ہے۔  
اور امثال کا جواب یہ ہے کہ آدگون اگر فرض جزا و سزا ہے جیسا کہ عبارت اعتراض  
سے ظاہر ہے اور حضرات ہنود فرماتے ہیں تو پھر یہ عجب طرح کی جزا و سزا ہے کہ نہ انعام دے کہ  
یہ خبر کچھ کا انعام ہے اور نہ سزا یا بکو یہ اطلاع کہ یہ کاہے کی سزا ہے۔

اگر پنڈت جی کو یاد ہوتا کہ میں پہلے فلاں جون میں تھا اور اب فلاں کاموں کی جزا و سزا میں  
ہوں جیسے امراض اور تکالیف کی مصیبت میں پھر یہاں آیا ہوں جب بھی یہ بات ملی العموم قابل  
تسلیم نہ تھی اگر مسلم ہوتی تو لفظ پنڈت جی ہی کے حق میں دربارہ جزا و سزا کی جاتی۔ مگر افسوس  
تو یہ کہ جزا و سزا تو ایسی عام اور پھر ایک فرد بشر کو بھی یاد نہیں۔ اگر سلسلہ آفریش بطور آدگون  
ہوتا اور آدگون فرض جزا و سزا تو یہ ضرور تھا کہ ہر فرد بشر کو یہ یاد ہوتا کہ میں پہلے فلاں  
جون میں تھا۔ اور فلاں کردار کی پاداش میں گرفتار ہو کر پھر یہاں آیا ہوں۔

باقی یہ جو اس صورت میں پنڈت جی کے اس اعتراض کے امراؤل کا جواب خود بخود  
ان کے عقیدہ سے نکل آیا تو یہ طیفہ رہا۔ کیونکہ آدگون ہو گا۔ تو پھر خواہ مخواہ پہلے سے ارواح کا خلق  
ہونا تسلیم کرنا پڑے گا گو امر اول کی بنا پر عقیدہ قدم ارواح جو ایک زمانہ میں پنڈت کی طرف  
منسوب تھا پہلے سے باطل نظر آتا تھا۔ کیونکہ یہ امر قابل تسلیم ہو تو پھر قدم ارواح تو بنی تسلیم  
نہیں ہو سکتا

## جواب ثانی

اعتراض کے پہلے حصہ کا جواب | جسم انسان و حیوانی مرکب روح اور اعضائے جسمانی آراء افعال  
جسمانی میں رفتار و رفتار استقامت و دیدار اعضائے معلومہ کے ذریعہ سے روح سے صادر ہوتے  
ہیں۔ اصل قوت روحانی یہ کام کرتی ہے۔ پر جیسے کا تپ بے قلم با وجود قوت کثابت و مشق تحریر  
کے نہیں سکتا ایسے ہی روح با وجود قوت مشاؤ الیہا بے ذریعہ اعضائے معلومہ رفتار و رفتار  
سے عاجز ہے۔ غرض جسم انسانی کا بمنزلہ مرکب روح ہونا اور اعضائے جسمانی کا بمنزلہ آلات  
ہونا یہی ہے اور کیوں نہ ہو راکب و مرکب میں اول تو نسبت فوقیت ہوتی ہے پھر اس کے  
ساتھ راکب کا مطاع ہونا اور مرکب کا مطیع ہونا ہوتا ہے۔

۱۲۔ لکھنؤ کے نصاب ہر دم ارواح کے پیدا کرنے کی قدرت ہے پھر کیا فردت ہے کہ پہلے سے روح کو موجود انہیں ۱۲

۱۳۔ روح اصل ہے جسم کا مرکب اور ارواح آہستہ آہستہ تمام افعال غفاد کے ذریعہ روح کو صادر ہوتی ہیں ۱۳

سوفوقیت و تقدیر تو اس سے ظاہر ہے کہ روح عالم علوی کی چیز ہے اور جسم اس خاک ان  
سفلی کی ایک شے ہے اور مطاع اور مطیع ہونا اس سے ظاہر ہے کہ روح کا فرمان ہے جسم ہے اور  
جسم کا رکن روح: علیٰ ہذا القیاس آلہ اور فاعل میں بھی اول تو نسبت مبداءیت اور توسط ہوتی ہے  
اور پھر وہی مطاع ہونا اور مطیع ہونا حاصل یہ ہے کہ فاعل مبداء فعل ہوتا ہے اور آلہ واسطہ  
فعل ہوتا ہے چنانچہ ابتداء پر تو کاتب ہے اور پھر قلم پھر کتابت اور نقوش:

موجس کسی کو ادنیٰ سی عقل بھی ہوگی وہ کچھ لے گا کہ مبداء افعال قطیاری روح اور قوائے  
روحانی ہیں اور پھر اعضائے معلومہ اور پھر افعال مطلوبہ سو جیسے اس ترتیب کے موافق اول وجود  
کاتب ہوتا ہے پھر کہیں قلم بنانے کی نوبت آتی ہے اور اس کے بعد فعل کتابت اور نقوش صادر  
اور ظاہر ہوتے ہیں اور اسی طرح راکب ہوتا ہے پھر کہیں گھوڑا وغیرہ اسباب سواری لئے  
جاتے ہیں اس کے بعد سواری اور سیر و شکار کی نوبت آتی ہے علیٰ ہذا القیاس اور مرکب اور  
آلات کو خیال فرمائیے۔

مگر یہ ہے تو پھر یہاں بھی یہی ہو گا کہ جو روح راکب اور فاعل ہے اول سے موجز رہے اور  
جسم اور اعضا اس کے بعد بنائے جائیں۔

اعراض کے دوسرے حصہ جواب | امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ شمار کی ضرورت بال واسباب وغیرہ ضرورت  
میں ہوتی ہے اور چونکہ ارب تک کسی کسی کا مال پہنچتا ہے تو یہ مقدار ہم جیسوں کو ایسی نظر آتی  
ہے جیسے تالاب یا کنوئیں کے مینڈک کو وہ تالاب اور وہ کنواں اپنی آنکھ کھول کر نہ اس سے زیادہ  
دیکھتا نہ سنا اس لئے اس کے سامنے اگر دریاے شور کی عظمت بیان کی جائے تو اس کے  
خیال میں نہیں آسکتی گوہاروں کے سوار ہونے والے اور اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنے والے  
کو وہ ہوا اور کرات اللاک وغیرہ مخلوقات خداوندی کے سامنے اس کو بہت حقیر سمجھتے ہوں بالجلنا و اقول  
کوہ مقدار کثیر معلوم ہوتی ہے اس وجہ سے شاید اس قسم کی مقدار میں بے دلیل ادواح کو  
خود و کمر نافروری کہنا درہ حقائق شناسان حق آگاہ سے اگر پوچھے تو یہ مقدار خدا کی عظمت  
اور اس کی مخلوقات کی تعداد کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی:

آداگون کا ابطال | یا نہ یہ مقدار اور نیز آداگون دونوں کسی دلیل سے ثابت نہیں کیونکہ ثبوت  
کی دو قسمیں ہیں ایک عقلی دوسری عقلی۔

لے مبداء یعنی جس سے کسی چیز کا آغاز ہو تو فاعل یعنی کسی کام کا کرنے والا مبداء ہوتا ہے۔ توسط واسطہ اور ذریعہ ہوتا ہے ۱۲

آراگون کے متعلق کوئی عقلی ثبوت نہیں | ثبوت عقلی کے یہ سنی ہیں کہ بوسیلہ کلام خداوندی کوئی امر ثابت ہو جائے سو ہنود کے ہاں اگر کلام خدا ہو تو چار بید ہوں، انہیں کی نسبت ان کا یہ خیال ہے کہ یہ کلام خدا ہیں!

وہ خدا کی کتاب نہیں اور نہ اس کی تعلیم خداوندی تسلیم ہو سکتی ہے | حمران کی یہ کیفیت کہ نہ ان میں یہ مذکور کہ بید کلام خدا ہیں اور نہ یہ کہ برہما جی جو ان کے معلم اول ہیں خدا کے پیغمبر ہیں اور نہ برہما نے کبھی

یہ دعویٰ کیا کہ میں فرستادہ خدا ہوں اور یہ کلام خدا ہے اور جیسا کہ یہ دونوں باتیں ثابت نہ ہوئیں تب تک اس کا کلام خدا ہونا قابل قبول نہیں اور جب یہ دیکھا جائے کہ اس میں پرستش غیر خدا کی تسلیم ہے تو پھر آلتا اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ بے شک یہ کلام خدا نہیں اور نہ اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ وہ عسرن ہیں یعنی ان میں جعل سازوں کی شرارت سے کئی بیشی الحاق و تبدیل کچھ نہ کچھ واقع ہوئی ہے: کیونکہ خدا کی طرف سے تعلیم مخالف واقع ممکن نہیں ظاہر ہے کہ اس صورت میں سوائے خدا اور ان کو کبھی مستحق عبادت سمجھا ضرور ہوگا اور مستحق عبادت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ ان کو مالک اصلی اور صاحب اختیار کلی سمجھے اور یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ سررشتہ

ایکاد و اعدام اپنے ہاتھ میں ہو اور وہ خود خدا نہ زاد ہو جس کو چاہا دیا جس کو چاہا نہ دیا مگر یہ بات سوائے خدا کے کسی کو نصیب نہیں پھر اور دل کے لئے عبادت کی تعلیم ہو تو یہ سنی ہوئے کہ غیر مستحقوں کو مستحق سمجھا اور خواہ مخواہ غلط کر دو۔

ایک شبہ کا جواب | ہاں مگر جیسے حکم حاکم کے ارادہ پر موقوف ہوتا ہے۔ اگر علم بھی عالم کے اختیار پر موقوف ہوتا تو ہول بھی سہی مگر سب جانتے ہیں کہ اسباب میں علم حکم کے عکس ہے کیونکہ حکم میں فاعل یعنی حاکم کا اتباع ہوتا ہے اور علم میں مفعول یعنی معلوم کا اتباع ہوتا ہے جیسا معلوم ہوتا ہے خواہ مخواہ علم بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے۔

الفہمہ "تعلیم عبادت غیر خدا کی طرف سے ممکن نہیں اسی لئے یہ یقین ہے کہ کتاب بید یا کتاب یزدانی نہیں یا اس میں جعل سازیاں واقع ہوئی ہیں اس وجہ سے قابل اختیار نہیں۔ اس تقریر کا حاصل تو یہ ہے کہ مقدار مذکورہ و آواگون بروئے نقل ثابت نہیں۔

لے تعلیم خداوندی واقعات کے مطابق اس وجہ سے ہوگی کہ وہ ہم علم کو سکھائے گی اور ہم علم واقعات کے مخالف نہیں ہو سکتا اور علم خداوندی چونکہ قدیم ہے اس وجہ سے واقعات کا تاخیر و تقدم اس میں برابر ہوگا ۱۲

ف تعلیم خداوندی کے معلوم کرنے کا وسیلہ یہ ہے کہ وہ واقعات کے مطابق ہونے مستحق عبادت کون ہو سکتا ہے؟



مسئلہ تیس: عقلی ثبوت سے ماری ہے | باقی رہی عقل اس کے طور پر عدم ثبوت مقدار تو خود ظاہر ہے۔ اور آواگون کے ثبوت عقلی میں بہت سے بہت کوئی کہے تو یہ کہے کہ دنیا میں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض آدمی اول سے آخر تک زہد و تقویٰ اور عبادت خدا میں گزار دیتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے ساری عمر ان کی تکالیف میں گزر جاتی ہے اور بعض آدمی اول سے آخر تک عیاشی اور فسق و فجور میں بسر کرتے ہیں اور بایں ہمہ عیش و آرام میں ان کی عمر گزرتی ہے۔ اب اس تکلیف اور اس آرام کو اعمال حال پر مطابق نہیں آتی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تکلیف و آرام زمانہ حال کے اعمال کی جزا و سزا ہے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ آئندہ کے اعمال کی جزا و سزا ہے۔ کیونکہ انعام قبل حسن خدمت اور سزا قبل جرم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ زمانہ گزشتہ میں بھلے برے عمل کئے ہوں گے یہ آرام و تکلیف ان کی پاداش اور ان کی جزا و سزا ہے۔ مگر یہ بات بے اس کے سمجھ میں نہیں آتی کہ اس بدگمانی سے پہلے بھی کہیں اس عالم میں گزرا ہوا ہے۔ سو یہی آواگون ہے۔

جواب اول | مگر غور سے دیکھئے تو یہ دلیل ایسی لچر ہے جیسے کڑی کا جالا۔ کون نہیں جانتا کہ آرام و تکلیف جزا و سزا ہی میں منحصر نہیں۔ بے وجہ براہ کرم کوئی کسی کو براحت پہنچاتا ہے تو وہ کسی کا کام کا انجام نہیں ہوتا۔ اور کوئی جراح کسی کے ذہن کو خشک و تپل ہے یا کوئی طبیب کسی مریض کو کڑوی دوا جلاتا ہے یا لڑکوں کے والدین ان کو مکتب میں بھیج کر جو آزدہ کرتے ہیں تو یہ کسی جرم کی سزا نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کی آرام و تکلیف عالم میں اس سے زیادہ ہیں جو بطور جزا و سزا پیش آتی ہیں مگر ان سوس ہندو نے باوجود اس کے آرام و تکلیف کو جزا و سزا ہی میں منحصر کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر یہ انحصار خدا کی طرف سے ہو گا تو فی آدم خدا سے بڑھ جائیں گے۔ وہاں تو کرم کی بھی صورت تھی یہاں کرم کی کوئی صورت نہیں۔ وہاں چارہ گری اور تربیت بھی تھی یہاں نہ چارہ گری ہے نہ تربیت ہے۔ پھر اس پر خدا کو رحیم اور کریم اور چارہ ساز اتنا غمی الحاحات اور رب العالمین کہتے چلے جاتے ہیں۔

اگر اہل کرم کی داد و دہش بوجہ کرم اور جراح کی ایذا رسانی اور طبیب کی تکلیف دہی بوجہ چارہ سازی اور تاں باپ کی سخت مزاجی جو مکتب میں بھیجنے وغیرہ کی ہوتی ہے بوجہ تربیت ہے تو خدا کی طرف سے اس قسم کے آرام و تکلیف کا ہونا ضرور ہے تاکہ اس کے واسطے بھی یہ اوصاف مسلم رہیں ورنہ مخلوقات خالق سے انقضیٰ ہو جائیں گے۔

۱۲ کہ یہ کہ مخلوقات تمام ارمان کا ظہور ہوتا ہے اور خالق کی کسی صفت کا بھی ظہور نہیں نہ کہ کرم کر کے نہ تربیت و نہ چارہ سازی کوئی واسطہ ۱۲

بالا اہل بطلان آدائون اول تو اس سے ظاہر ہے کہ جزا و سزا کے لئے اطلاع کی حاجت ہے بالخصوص موافق اعتقاد ہنود۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا بھی یوں ہی مقصود نہیں بلکہ اس غرض سے مقرر ہوئی ہے کہ اس طرح اور خوف میں بسے افعال سے بچیں اور کئی پائیں سوسہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ جزا و سزا پانے والے کو اپنے ان افعال اور احوال کی خبر ہو جن کی پاداش میں یہ کوہت پہنچی۔

البتہ مثل اہل اسلام اگر جزا اور سزا کو مثل قیمت مبیعہ و اجرت اجیر عوض کی چیز سمجھتے تو پھر اگر اطلاع نہ ہوتی تو چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس صورت وہ شے مطلوب ہوتی ہے۔ رنج و راحت جو کچھ ہوتا ہے اس کی ہونے نہ ہونے کا ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح سے آؤ اور کسی طرح سے چلی جاؤ۔ اس لئے طریقہ حصول پر چنداں نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ یاد نہ رہے تو چنداں حرج نہیں۔

البتہ اتنی بات ہو کہ اگر وہ طریقہ یاد نہیں ہوتا تو اہل معاملہ سے دار و گیر رہتی ہے۔ مگر اس وجہ سے یاد رکھنا ایک بالائی ضرورت کا اثر سمجھئے نقطہ بفرض جزا و سزا یہ یاد گاری نہیں بالجلہ اہل اسلام کے نزدیک دوزخ و جنت پر قسم ختم ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ان کے نزدیک وہاں کا آرام و تکلیف یہاں کے افعال کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسا مبیعہ کے مقابلہ میں قیمت یا قیمت کے مقابلہ میں مبیعہ یا خدمت، اجیر کے مقابلہ میں اجرت یا اجرت کے مقابلہ میں خدمت۔

یعنی جیسے ان صورتوں میں قسم ختم ہو جاتا ہے اور آگے کچھ اور مقصود اور مطلوب نہیں یہی پسندیں مقصود بالذات ہوتی ہیں۔ اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک بھی دوزخ و جنت پر قسم ختم ہو جاتا ہے اور پھر جیسے ہنود کے قول کے موافق جزا و سزا مقصود بالغیر ہے یعنی کئی کے لئے ایسی ہیں جیسے روٹی کے لئے سامان پخت و پز۔ ایسی طرح اہل اسلام کے نزدیک نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک جزا و سزا ایسی طرح محبوب و مبغوض ہوتے ہیں جیسے روٹی کا ہونا نہ ہونا محبوب و مبغوض ہوتا ہے۔ اور اگر روٹی مطلوب بالذات نہیں بلکہ یہ بھی مثل سامان پخت و پز مطلوب بالغیر ہے تو جو مطلوب بالذات ہو اس کو مثال میں رکھ کر جزا و سزا کو اس

۱۵ یعنی نجات ۱۲ سے مبیعہ جو چیز بی جائے یا خریدی جائے ۱۱

۱۳ سے اجرت مزدوری، ۱۴ سے اجیر مزدور ۱۲

کے مقابلہ میں بطور اہل اسلام سمجھ لیجئے۔

الحاصل اہل اسلام کے طور پر جزا و سزا کے لئے چنداں ضرورت اطلاع نہیں اور بنود کے طور پر خواہ خواہ ضرورت اطلاع ہے۔ کیونکہ جب مقصود بالغیر ہوتی تو اس غیر کا علم لازم ہے۔ سامان بخت و ہزار اسی وقت کام کی پس جب کہ اس کی بھی اطلاع ہو کہ یہ کس کام کی پس اگر جزا و سزایہ کام جب ہی دے سکتے ہیں جب کہ یہ اطلاع ہو کہ فلاں کام کیا تھا تو یہ سزا ملی اور سختی سے محروم رہا۔ اب بھی یہی کروں تو پھر وہی محرومی ہے۔

ایک خبر اور اس کا جواب | باقی عہد الست کے یاد نہ رہنے کے باعث اہل اسلام کو الزام عہد الست کا عقلی ثبوت نہیں دے سکتے کیونکہ وہ عہد قسم تعلیم تھا اور تعلیم میں چونکہ علم مقصود ہوتا ہے

اس کا دل میں رہنا چاہئے تمام واقعات تعلیم اور کیفیات وقت تعلیم اور وقت تعلیم کا یاد رہنا ضروری نہیں بلکہ زبان کا سیکھنا شروع کرتے ہیں مگر جب سیکھ جاتے ہیں تو الفاظ اور ان کے معنی تو یاد رہ جاتے ہیں اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کب سیکھا تھا اور کس سے سیکھا تھا اور کیا کیفیت تھی جب سیکھا تھا اور سیکھنے کی کیا ضرورت ہوئی تھی اور کیا تقریب تھی بلکہ سن شعور میں جو لوگ اساتذہ سے علوم سیکھتے ہیں تو انہیں بھی کچھ یاد نہیں رہتا کہ یہ بات کب حاصل ہوئی تھی اور کس مکان میں حاصل ہوئی تھی۔ القصد تعلیم و تعلم میں مقصود علم ہوتا ہے اس کا محفوظ رہنا اور دل میں باقی رہنا ضروری ہے باقی اور کیفیات کا یاد رہنا ضروری نہیں

چونکہ حاصل عہد الست یہ تھا کہ خدا نے بندوں سے اپنی خدائی اور ربوبیت کا اقرار کرایا تھا۔ اور اس میں اس سے زیادہ اور کیا ہو کہ خدا کی ربوبیت کی اطلاع رہے تاکہ اس کے حقوق ادا کرتے رہیں اور غیر کی پرستش نہ کریں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک علم ہے اس کا باقی رہنا ضروری اور سزا اس کے ادا واقعات اور کیفیات وقت تعلیم کو بھول جائے تو کچھ حرج نہیں۔ سو اتنی بات ہر کسی کے جی میں سرگوز ہے کہ خدا ہمارا خالق اور مالک ہے۔

لے عہد الست میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ان الفاظ میں ہے واذا اخذ ربکم من نبی آدم من ظہورہم دریتہم واشہدہم علی انفسہم الست برکم قالوا علی شہدنا (الایۃ) سورۃ اعراف ۱۷۲-۱۷۱ (ترجمہ) اور یاد کر کہ جب تمہارے پروردگار نے اصحاب نبی آدم سے ان کی اولاد کو نکالا اور ان سے خود انہیں کی جاذبہ اقرار کرایا۔ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں؟ سب بولے کیوں نہیں ہم قائل ہیں یہ اس وجہ سے کیا کہ کبھی نیا مت کے روز کہو کہ ہم کو اس کی خبر نہ تھی۔ بلکہ تھو کہ شرک تو ہمارے باپ دادا ہم سے پہلے نکال (بقیہ صفحہ ۲۶)



افعال جزا و سزا کے لئے ان افعال کا یا دہونا ضروری ہے جن کی جزا و سزا ہے اور تعلیم و تعلیم میں ان اوقات اور تقریبات کا یا دہونا ضروری نہیں جو تعلیم سے متعلق تھیں۔ مگر یہ ہے تو کچھ عہد الست کا ہونا تو مخالف عقل نہیں بلکہ نہ ہونا مخالف عقل ہے یعنی جب تک تعلیم نہ ہوگی اولے حقوق کی کوئی صورت نہیں۔ سو اس تعلیم ہی کا نام عہد الست ہے اور جزا و سزا کا بطور آواز گون ہونا مخالف عقل ہے۔ ہاں نہ ہونا مخالف عقل نہیں بلکہ موافق عقل ہے۔

عہد الست کی پہلی دلیل اور اول وجہ موافقت کی تو یہ ہے کہ کارخانہ دنیا بشہادت عقل سلیم عبادت نکوین عالم کا مقصود اصلی کے لئے قائم ہوا ہے جیسے بارہی خانہ اور کپڑے کی گل کا کارخانہ نقطہ کھلنے اور کپڑے کی غرض سے ہوتا ہے ایسے ہی اس کارخانہ کو عبادت کے لئے سمجھئے۔ جیسے ہاں مقصود اصلی کھانا اور کپڑا ہوتا ہے اور سو اس کے اور سب اس کے سامان ہاں اور چھ کھانا پکانے والا یعنی فاعل ہوتا ہے اور سو اس کے اور کچھ اس کارخانہ میں ہوتا ہے اس کے حق میں بمنزلہ آلات بخت و پز سمجھئے۔ ایسے اس کارخانہ میں مقصود اصلی عبادت ہے اور سو اس کے اور جو کچھ ہے سب اس کا سامان۔

بنی آدم عبادت کرنے والے اور اس کا فاعل ہیں اور سوا ان کے اور جو کچھ ہے ان کے حق میں بمنزلہ آلات عبادت۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زمین پانی، ہوا، آگ، سورج، چاند، ستارے، جمادات، نباتات، حیوانات، غرض زمین سے لیکر آسمان تک جو کچھ ہے وہ بنی آدم کے لئے ہے۔ .... اور بنی آدم کسی کے لئے نہیں۔ اگر اشیائے مذکورہ نہ ہوں تو جینا محال ہے جئے تو ایک دہال۔ اور بنی آدم نہ ہوں تو اشیائے مذکورہ کا کیا حرج۔ بالجلہ جو کچھ ہے سامان زمہ گانی ہے یا منجملہ ضروریات جسمانی کوئی فدا ہے کوئی دوا ہے۔

اس تفسیر کا عقلی ثبوت کہ تمام حضرات بنی آدم اگر خالق ہوتے تو مخلوقات کی کار پر آمری ہوتی۔ عالم انسان کے لئے ہوا اور غذا، مخلوق ہو کر اگر کسی کے کام کے نہ ہوں تو تنگے ہوئے اور ان سے ہر کوئی خدا کی عبادت کیلئے نہیں اور کام کے ہوں تو مخلوقات کے کام کے تو نہیں۔ یہ پہلے عرض کر چکا

(بقیہ صفحہ ۲۶) بچے تھے ہم تو ان کے پیچھے ان کی اولاد ہونے والی تھی ان کی دیکھی بھالی کرنا شروع کر دیا۔ ایجاد نہیں کی خدا دے کیا اب تو ہکو ایسے فعل پکادو ہلاک کرتا ہے جو باطل کاروں کے کیا تھا ۱۲ واللہ اعلم۔



ہوں کہ وہ نہ ہوں تو اور مخلوقات کا کچھ حرج نہیں اور ظاہر ہے کہ اوروں کا کام بھی دل حرج ہے ہوں  
 نہ ہوں خدا کے کام کے ہوں گے۔ مگر خدا کے کام کے یہ معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کہ خدا کسی بات میں محتاج  
 ہو۔ اور ان سے وہ حاجت رفع ہو جائے۔ ورنہ پھر خدائی اور بندگی ہی کیا ہوتی۔ ہوں گے تو یہ معنی  
 ہوں گے کہ ان کے عجز و نیاز کی بدولت خدا کی بے نیازی اور عظمت اور اس کے کبریائی اور قدرت  
 کا ظہور ہو سوا اسی کو عبادت کہتے ہیں۔ اعلیٰ عبادت یہی عجز و نیاز ہے سوائے اس کے اور سب اس کی  
 بجا آوری کا طریقہ ہے۔ اس وقت میں خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ بندہ بندگی کے لئے نمایاں کیلئے اور  
 بندگی اور عجز و نیاز ہی اس سے مطلوب ہے اور کیوں نہ ہو۔ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو طالب  
 کے پاس نہیں ہوتی۔ سو خدا کے گھر میں سوا اس عجز و نیاز و ذلت و خواری کے جس کا حاصل وہی  
 بندگی ہے اور کیا نہیں۔ اس صورت میں یہ صورت ہو گئی کہ نبی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم نبی  
 آدم کے لئے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا یوں کہئے۔ گھوڑا سوار کی سواری کے لئے اور گھاس دانہ  
 گھوڑے کے لئے۔ مگر جیسے اہل عقل کے نزدیک وہ گھاس دانہ بھی سوار کی سواری ہی کے لئے ہوتا  
 ہے۔ ایسے ہی یہ سارا عالم عبادت ہی کے لئے ہوا۔

غرض یہ سب سامان رفع خواجہ نبی آدم اس لئے ہے کہ نبی آدم ان کے ذریعہ سے اپنی حاجتوں  
 سے فارغ ہو کر فارغ اہل خدا کی عبادت کریں۔ ورنہ جیسے در صورتیکہ گھاس دانہ نہ لے گھوڑا  
 سواری نہیں دے سکتا۔ ایسے ہی در صورتیکہ سامان مذکورہ نہ ہوتا تو نبی آدم ادائے حقوق بندگی  
 میں قاصر تھے۔

الحاصل مقصود بالذات اس کارخانہ کے کار عبادت ہے۔ بندہ تاغل عبادت ہے۔ سوا  
 اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت ہیں۔ غرض کار ایک ہے اور سامان بہت کچھ  
 ہے اور صورت حال کچھ ایسی ہے جیسے کسی بھاری پتھر کو بہت سے آدمی مل کر اٹھائیں جیسے  
 یہاں سامان بہت ہے اور کار ایک ایسے ہی یہاں بھی سامان بہت کچھ ہے اور کار وہی ایک عبادت ہے  
 اصل مقصود کی طرف رجوع | مگر جب کار ایک ٹھیرا تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو عبادت میں بھی شمار  
 کیا جائے اور جزا و سزا میں بھی داخل کیا جائے۔ حسب اعتقاد ہنود آدھون ہو تو پھر ایک کار کو  
 دونوں مدوں میں شمار کرنا پڑے گا اور اس وجہ سے ایسا قصہ ہو جائے گا جیسے فرض کیے ایک  
 چیز کو بر دے بیج بانٹ کی کہئے اور مشتری کی ملک بھی سمجھئے یا ایک چیز بر دے اجارہ اجیر کی بھی  
 (زحمت کہہ سکتا) (خیر کہہ سکتا) (مزدوری) (مزدور)

لے یعنی انسان کو عالم کی تمام مخلوق سے کم از کم یہ فائدہ ہے کہ وہ انسان کی عقلی اور اس کے حرج کو دور کر دیں ۱۲

سمجھئے اور مستاجر کی بھی خیال کیجئے سو سمجھو کہ یہ داخل ممکن نہیں ایسا کیونکہ یہی ممکن نہیں کہ عبادت اور جزا و سزا میں  
تبدیل داخل ہو جائے اور ایک چیز کو عبادت کی مد میں بھی داخل کریں اور جزا و سزا کی مد میں بھی  
بالجملہ تقریر معروض تو اس پر شاہد ہے کہ جیسے اُپلا، لکڑی تک کھانے کی مد میں شمار کیا جاتا ہے  
یہی وجہ ہے کہ اُپلے، لکڑی وغیرہ سب چیزوں کے دام یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا، ایسے  
ہی کارخانہ دنیا کی ہرات اور ہر کیفیت اور ہر راحت عبادت کی مد میں ہے پھر اگر آواگون  
بھی ہو تو پھر ہرات اور ہر کیفیت اور ہر کلفت اور ہر راحت جزا و سزا کے حساب میں داخل  
ہوگی اور اگر آواگون کی صورت میں ساری باتیں داخل جزا و سزا نہ ہوں گی تو کچھ تو ضرور ہوتی تھی  
مگر عبادت کے حساب میں ہرات کا داخل ہونا ضرور ہے بہر حال کل میں یا بعض میں تبد داخل ضرور ہوتا ہے۔  
بطلان تناسخ کی دوسری دلیل | دوسری وجہ آواگون کے نامعلوم ہونے کی یہ ہے کہ لڑکپن سے لیکر  
آخر دم حیات تک بتدریج حرکت کیفی کے ذریعہ سے احوال مختلف پیش آتے ہیں اور لڑکپن سے  
لے کر جوانی اور بڑھاپے تک موافق انقلاب احوال جسمانی روح پر بھی کیفیات مختلف عارض ہوتی  
ہیں۔ سو جیسے اس انقلاب جسمانی میں کہ اول لڑکپن تھا، پھر بتدریج جوانی آئی اور پھر بتدریج  
بڑھاپا آیا، احوال ملو بہ طور حرکت مادیہ متعاقب کے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ایسے ہی کیفیت  
روحانی کو بھی جو موافق انقلاب مذکور روح پر عارض ہوتے ہیں اول سے آخر تک متعاقب  
سمجھئے اور وجہ سے اول حالت اور کیفیت پر آثار مشاہدہ واپسی مادیہ بے حرکت باطلہ مقصور  
نہیں، یعنی ڈھیلہ، پتھر اگر اوپر پھینکے تو بعد اختتام حرکت صعودی اس ڈھیلے اور پتھر کا  
نیچے واپس آنا بے نیچے کی حرکت کے مقصور نہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ وہ پھر بعد اختتام حرکت  
صعودی بے حرکت نزدیکی زمین پر آجائے۔

غرض مسافت اول کا قطع کرنا ضرور ہے۔ اتنا فرق ہونا کہ اول حرکت میں مہدا تھا  
وہ حرکت ثانی میں منتہا بن جائے گا اور جو منتہی تھا وہ مہدا حرکت ہو جائے گا جس طبقہ کو  
حرکت اول میں اول قطع کیا تھا اس طبقہ کو حرکت ثانی میں بعد میں قطع کرنا پڑے گا۔ بالکل  
انقلاب جہت حرکت اور انکاس سمت حرکت ہوگا۔ یہ مسافت وہی کی وہی رہے گی۔ یہ نہیں ہو  
سکتا کہ مسافت مذکورہ بیچ میں آئے اور حرکت کی ضرورت نہ ہو اور پھر منتہی سے  
مہدا پر آجائے۔

لیکن آواگون کو دیکھا تو موافق قول مذکور نہ ہوا حرکت مشاعرہ ایہ کے اختتام کے بعد

ہے حرکت کے اور بے مسافت مشار الیہ قطع کے منتہا سے مہدار پر آنا ہوتا ہے یعنی بعد ان ترقیات  
 روحانی کے جو ممکن سے آخر تک ہوتی رہتی ہیں اور بعد ان کمالات علمی و ملی کے مدت بائے دراز میں  
 بتدریج حاصل ہوتی تھی مجرور مرگ پھر اس اول کیفیت کا آجانا اور ان تمام کمالات اور عادات کا  
 یکبارگی زائل ہو جانا ویسا ہی جیسا ہر حرکت صعودی بالائی ہے حرکت یسوی نزولی نیچے چلا آنا  
 فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذیلے پتھر کی حرکت مکانی تھی اور روح کی حرکت کیفی۔ مگر ہر چہ بادا بادو  
 ہاں صعود تھا تو یہاں ترقی ہے۔ وہاں نزول تھا تو یہاں تنزل ہے۔ غرض وہی تقابل حرکتیں  
 اور اختلاف جہت یہاں بھی موجود ہے۔ گویا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت  
 ہو اور یہاں ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف حرکت ہو۔

ایک شبہ اور اس کا جواب [بائی کسی صاحب کو اگر یہ شبہ ہو کہ علوم اور عادات اور اخلاق عارضی  
 چیزیں ہیں اور عارضی چیزوں کا زوال ایک آن واحد میں ممکن ہے۔ چرachs کے گل ہوتے ہی  
 درود یوار کا چاند نافتا زائل ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض یکساں نہیں۔  
 مادہ جسم کے سطح جسم کے حق میں عارضی ہے۔ مگر جسم کبھی بے سطح نہیں ہو سکتا۔ مکان یعنی بعد مجرور  
 یا اس کی وہ سطح موموم جو جسم کو باہر سے ایسی طرح محیط ہو جیسے ہوا یا پانی محیط ہوتا ہے یا جیسے  
 کتاب منقلب پر لیٹا ہوا ہوتا ہے (جسم کے حق میں عارضی ہوتا ہے۔ مگر جسم کبھی بے مکان مذکور  
 تصور میں نہیں آسکتا۔

سو جیسے باوجود عروض امور مذکورہ امور مذکورہ سے جسم کو علیحدگی ممکن نہیں ایسے  
 ہی روح کو کیفیات اور علوم اور اخلاق سے علیحدگی ممکن نہیں جیسے جسم کے لئے کیفیات  
 کوئی سطح اور کوئی سطح مکان چاہیے ایسے ہی روح کے لئے بھی کوئی علم اور کوئی کیفیت  
 اور کوئی خلق چاہیے۔

کیفیت اور خلق جال تو تمام اہل فہم پر ظاہر ہے۔ کیونکہ اخلاق حمیدہ ہوں یا زلیہ ان  
 میں سے کوئی نہ کوئی روح کو اول سے حاصل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اول ہی سے  
 کوئی شخص ظلم۔ کوئی غضبناک، کوئی سخی، کوئی بخیل، علیٰ ہذا القیاس کوئی ذکی، کوئی فہم  
 باقی علم لزوم کی یہ صورت ہے کہ قوت علمیہ تو اول سے ایسی طرح لازم و ملزوم

لہ غرض کی اصطلاح میں مکان اس ہند تھا کہ کہا جاتا ہے جس میں کوئی جسم ہو یعنی ہمارا مکان مرن وہ زمین  
 ہی جس پر ہم بیٹھے ہیں بلکہ ہمارے گرد و پیش کی وہ تمام فضا جو ہم کو لپیٹی ہوئی ہے مکان کہلاتی ہے ۱۲



روح رہتی ہیں جیسے نور اور شاعلیں آفتاب کے حق میں اور موجودات اس کے گرد و پیش میں ہر دم ایسی طرح ہیں جیسے زمین و آسمان وغیرہ اجسام آفتاب کے گرد و پیش۔ پھر باوجود اس کے کہ مذکور جیسے کسی نہ کسی کی تنویر آفتاب سے ضروری ہے ایسے ہی باوجود سامان مذکور کسی نہ کسی کا علم روح کے حق میں ضروری ہے۔

ایک شیعہ کا جواب | اور یہ جو رقت بے ہوشی کسی طرح کا احساس نہیں رہتا تو اس میں یہ نہیں ہوتا کہ علم نہیں ہوتا بلکہ بیدار "استغراق تکلیف" علم العلم نہیں ہوتا۔ اگر علم ہوا کرے تو بے ہوشی بھی نہ ہوا کرے۔ وجہ بے ہوشی کی وہ شدت تکلیف یا سکان ہوتا ہے جو باعث نیند ہو جاتا ہے سو تکان بھی از قسم تکلیف ہے اور تکلیف میں اور کیا ہوتا ہے یہی احساس مکر و مات طبعی۔ جیسا اس احساس میں استغراق حاصل ہوتا ہے اس کا نام بے ہوشی ہے یعنی اس وقت جو استغراق اور چہیزوں کی طرف التفات نہیں رہتا ہے یہاں تک کہ خود احساس کی طرف بھی التفات نہیں رہتا اور اس وجہ سے احساس کا احساس نہیں ہوتا یعنی علم العلم نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ استغراق میں کمال ہی احساس اور کمال ہی درجہ کا علم ہوتا ہے۔

غرض بے ہوشی کو علم ضروری ہے۔ بے علمی بوجہ بے علمی مفہوم ہوتی ہے۔ مگر جب علم اور کیفیت اور خلق کوئی نہ کوئی روح کے حق میں ایسی ضروری ہوئی جیسے جسم کے حق میں سطح اور مکان تو جیسے حرکت مکانی بالائی کے بعد حرکت مذکور پر آجانا ہے حرکت نزدیکی مکانی ممکن نہیں ایسے ہی روح کو ترقیات روحانی یعنی ترقیات علمی اور ترقیات کیفی یعنی احوالی اور ترقیات اخلاقی کے بعد جو بتدریج یعنی بوجہ حرکت کیفی بالائی حاصل ہوئی تھی پھر حالت اول پر آنا ہے حرکت نزدیکی ممکن نہیں اور قبل قطع مسافت متوسطہ کیفیت اولیٰ پر آجانا محال ہے۔

خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ اول تو آواگون کا کچھ ثبوت نہیں۔ اگر بالفرض آواگون بطور بنود ممکن ہو بھی تو بے ثبوت اعتقاد کے قابل نہیں مگر ثبوت کا یہ حال کہ ثبوت نقلی نہ ثبوت عقلی پھر ضرور کر کے دیکھا تو قطع نظر ثبوت سے بطور بنود اس کا ہونا خلاف واقع معلوم ہوتا

۱۔ یعنی تکلیف کی زیادتی کے باعث علم کا احساس اور اس کی واقفیت نہیں رہتی یہ نہیں کہ علم نہ رہے۔ اس پر ایک یہ وہ خلعت چھا جاتا ہے جو اس کو اس علم کی واقفیت سے روک دیتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تکلیف کا احساس اس طرح کے بنیچہ ہوتا ہے کہ وہ اسی طرح دوسری چیزوں کی طرف توجہ کرنے سے روک دیتا ہے جیسے کوئی مشغول تماشا دوسری چیز کی طرف توجہ کر کے چنانچہ بہت مرتبہ دیکھا گیا ہے کہ ایک شخص جو کسی خاص نظارہ میں مشغول ہے (یعنی علم اس پر)



ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جزا و سزا کے لئے تنازع یعنی آواگون ہوتا ہے جزا و سزا کو ان باتوں کا یاد ہونا بھی ضروری ہے جن کی سزا و جزا میں آواگون کی نوبت آئی۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ اگر بالفرض آواگون ممکن بھی ہو تو بھی بوجہ نسیان کلی آواگون بطور مذکور غلط ہے۔ پھر غور کر کے دیکھا تو آواگون کو بطور

مذکور خلاف عقل اور محال پایا۔ اول تو بایں وجہ کہ ایک ہی چیز کو عبادت کی مد میں اور جزا و سزا کی مد میں داخل کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا تداخل ایسا ہے جیسا ایک چیز کو بڑے بیع بالغ کی ملک بھی سمجھئے اور مشتری کو بھی اس کا مالک قرار دیجئے۔ سو جیسا یہ محال ہے ایسا ہی وہ بھی محال ہے۔

دوسرے بعد ترقیات روحانی واپسی بے قطع مسافت لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قطع ایسا ہے جیسا فرض کیجئے کہ پتھر اوپر جا کر بے حرکت اور بے قطع مسافت اوپر سے نیچے آجائے غرض چار وجوہ سے آواگون والوں پر اعتراض ہے۔ اول بوجہ عدم ثبوت۔ دوسرے بوجہ عدم وقوع۔ تیسرے بوجہ عدم امکان تداخل۔ چوتھے بوجہ عدم امکان واپسی بے حرکت۔ رہے دلائل اثبات قیامت وہ بھی وجوہ بطلان آواگون ہیں چونکہ محلہ اعتراضات پٹت صاحب ایک اعتراض قیامت کے اعتقاد سے بھی متعلق ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ ان دلائل کو اس اعتراض کے جواب میں عرض کروں گا۔ آواگون والوں کو ان کا مطالعہ بھی لازم ہے۔ واللہ الموفق

## اعتراض پنجم

مرد اور عورت کی جزا و سزا اور تنہا و ازدواجی تہیز

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ کسی کا افطار کرادے گا تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی۔ تو چاہئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرادے تو اس کو

بقیہ صفحہ ۳۰ اس کو دوسری جیسے عیب چیزوں کی بھڑک نہیں ہوتی ۴۰

لئے یعنی بے مصلیٰ ملو ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اور ان درافتات اپنے علم اور معلومات سے بہت کر تکلیف کی طرف اس درجہ متوجہ ہو جاتا ہے کہ باقی تمام چیزیں اس سے ایک قسم کی غفلت اور لاعلمی میں داخل ہو جاتی ہیں ۴۰

ستر مرد اس کے انعام میں ملیں

### جواب اول

انظار کرانے کے انعام میں ستر حوروں کا ملنا اہل اسلام کی کسی کتاب میں دیکھا نہ سنا۔  
ہاں یہ مسلم کہ مردوں کو بہشت میں اپنے اپنے رتبہ کے موافق متعدد حوریں ملیں گی۔ اور عورتوں  
کو سنوا ایک خاوند کے دوسرا خاوند بہشت میں نہ ملے گا۔ غرض جیسے دنیا میں اہل اسلام کے  
نزدیک عورتوں کا تعداد ایک مرد کے لئے روا ہے اور مردوں کا تعداد ایک عورت کے لئے  
روا نہیں اسی کے موافق بہشت میں بھی انعام ملے گا۔ سو اگر یہ قابل اعتراض ہے تو بوجہ  
اعتراض کی بجائے اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ عورتوں اور مردوں کو برابر رکھنا چاہئے تھا  
یہ فرق کیوں ہوا۔ مگر وجہ برابری کی سوا اس کے اور کیا ہوگی کہ بروئے عقل ہر حکم میں عورت  
اور مرد کی برابری ضرور ہے یا یوں کہئے نیک کاموں کے انعام میں جو کچھ انعام مردوں  
کو ملے وہی انعام عورتوں کو ملنا چاہئے کیونکہ انعام تو کام کی قیمت ہے جب مردوں کے  
لئے ایک رزق نکل چکا تو وہی قیمت عورتوں کو بھی دلانی چاہئے۔ انہوں نے کیا تصور  
کیا ہے جو ان کے حق میں کمی ہے،

اگر وجہ اعتراض تسادی احکام ہے تو لازم یوں ہے کہ بقیاس کثرت ازواج شری  
کرشن وغیرہ پنڈت جی عورتوں کو بھی کثرت ازواج کی اجازت دیں۔ جب دونوں احکام  
تسادی الاقدام ہیں تو پھر عورتوں نے کیا تصور کیا ہے جو ان کو سوا ایک خصم کے اور  
دوسرے کی اجازت نہ ہو۔ اور مردوں کا کثرت ازواج جائز ہو۔ اور اگر وجہ اعتراض  
یہ ہے کہ قیمت خدمت اور انعام کام برابر ہونا چاہئے۔ کام کرنے والا اور خدمت بجالانے  
والا کوئی ہو مرد ہو یا عورت اس فرق سے قیمت میں فرق مناسب نہیں تو اس کا جواب یہ ہے  
کہ دنیا کی اجازت بغرض ربح ضرورت ہے۔ اگر قیمت اور انعام میں فرق کہنا مخالف عدل  
وانصاف ہے تو ایک کی ضرورت رفع کرنے میں اتنی عنایت اور ایک کی ضرورت کے رفع  
کرنے میں اتنی کفایت بھی مخالف کرم و اخلاق ہے۔ عدل و انصاف اگر منجملہ صفات خدا  
ہے تو کرم و اخلاق اور رحمت و الطاف اس سے بھی پہلے اس کی صفات ہیں۔ پھر یہ کیا اخلاق  
الطاف ہیں کہ ایک پر تو دوسرے کے سامنے یہ عنایت ہو اور دوسرے سے یہ کم تو بھی  
اور بے نیازی۔ اگر ایک کو دوسرے کے حال کی اطلاع نہ ہو تو بوجہ بے خبری چنداں

اندیشہ دل شکنی نہیں جو لطف و کرم اور رحمت پر کچھ بڑا اعتراض ہو۔ یہ در صورت اطلاع عام۔ یہ فرق عام ہرگز مناسب شان خداوندی نہیں۔

مگر شاید پنڈت جی اس فتوے میں متاثر نہ ہوں اس لئے کہ بیس جیونے دروپدی کو راجہ جلد بمشتر تھیم سین، آرجن، محل، سہیدیو پانچ بھائیوں کے حوالہ کر دیا تھا اور کرشن جی نے اس میں کچھ چونکا و چرا نہ فرمائی تھی لیکن اس کو کیا کیئے کہ اول تو تمام مذاہب یہاں تک کہ بروئے دھرم شاشتر خود بخود ہنود اس کے مخالف اور ہر تمام علماء اور حکماء اور عقلاء کو یہ امر ناپسند و جہتالپندی معلوم نہ ہو تو سنئے۔

مرد کو ایک وقت تعدد ازواج کیوں جائز ہے؟ اور عورت کو کیوں ممنوع؟

عورت اولاد کے حق میں ایسی ہے جیسے زمین پیداوار کے حق میں مگر پیداوار کو تو بوجہ تشابہ اجزاء برابر بانٹ سکتے ہیں اس لئے اس کی شرکت میں کچھ حرج نہیں۔ پر ایک عورت اگر چند مردوں میں مشترک ہو تو بوجہ استحقاق نکاح اول تو ہر دم ہر کسی کو استحقاق قضاے حاجت۔ اس صورت میں ازل تو اسی وجہ سے اندیشہ مناد و غناد ہے۔ شاید ایک ہی وقت سب کو ضرورت ہو۔ دوسرے بعد نکاح اگر بوجہ استحقاق مذکور سب اس سے اپنا مطلب نکالتے رہیں تو در صورت تولد فرزند، واحد فرزند کو تو پارہ پارہ نہیں کر سکتے جو اس طرح تقسیم کر کے اپنے ساتھ ہر کوئی لے جائے اور متعدد فرزند ہوں تو بوجہ اختلاف ذکورت و انوشت و تفاوت شکل و صورت و تباہ خلق و سیرت و فرق قوت و ہمت موازنہ ممکن نہیں جو ایک ایک کو لیکر اپنے اپنے دل کو سمجھالیں۔

پھر بوجہ "تساوی محبت جملہ اولاد یہ دوسری وقت رہی کہ ایک کے وصال سے اتنا غم نہ ہوگا جتنا اوروں کے فراق سے رنج اٹھانا پڑے گا۔ پھر اسوجہ سے خدا جلنے کیا فتنہ برپا ہوگا۔ مریض بہر طور اس نظام میں خرابی نظام عالم تھی۔

ہاں اگر ایک مرد ہو اور متعدد عورتیں ہوں تو جیسے ایک کسان متعدد کھیتوں اور زمینوں میں تخم ریزی کر سکتا ہے ایسے ہی ایک مرد بھی متعدد عورتوں سے بچے جنموا سکتا ہے پھر اس کے ساتھ اور کوئی خرابی نہیں۔ عورتوں کے رنج سے چنداں اندیشہ نہیں، قتل و قتال کا کچھ خوف نہیں۔ آلتھہ ایک عورت کا پانچ پانڈوں کے نکاح میں ہونا سامان دامن گزاری نہیں بلکہ اس صورت میں آلتھہ پنڈت جی اور ان کے دین کے بڑے پیشواؤں پر اعتراض واقع ہوگا۔

جواب ثانی | انعام میں راحت کے سامان اور اعزاز و اکرام کے اسباب تو دیکھے جاتے ہیں۔

پر رنج و کدورت کے سامان اور تحقیر و توہین کے اسباب انعام میں نہیں دے جاتے۔ یہ چیزیں نہ کے لئے ہوتی ہیں۔ جب یہ بات دل نشین ہو چکی تو اب سنئے ہمیشہ میں جو کچھ ہوگا بطور انعام و جزا ہوگا۔ اگر وہاں ایک مرد کو متعدد عورتیں ملیں تو اعزاز و اکرام بھی ہے اور راحت و آرام بھی ہے۔ اور ایک عورت کو متعدد خاوند ملیں تو راحت و آرام تو کچھ زیادہ نہ ہوگا خاص کر اس صورت میں جبکہ مرد کی قوت سب عورتوں کی خواہشوں کے برابر یا کم زیادہ بڑھادی جائے جیسے اہل اسلام کی روایات اس پر شاہد ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں آرام اور راحت ہرگز زیادہ نہ ہوگا۔ پر بجائے اعزاز و اکرام الٹی تحقیر و تذلیل و توہین ہوگی۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عورت موافق قواعد اہل اسلام محکوم اور مرد حاکم ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو وہ مالک ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کو مالک کہا کرتے ہیں اور کیونکہ نہ کہیں باندی تو مملوک ہوتی ہیں بیبیاں بھی بدلیل مہران کی خریدی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہاں اگر اعتناق ہے تو بیاں طلاق ہے یعنی جیسے باندی، غلام یا اختیار خود قید غلامی سے نہیں بھل سکتے۔ ہاں مالک کو اختیار ہے وہ چاہے تو آزاد کرے ایسے ہی عورت با اختیار خود قید خاوند سے رہا نہیں ہو سکتی۔ البتہ خاوند کو اختیار ہے چاہے تو طلاق دیدے۔ جیسے باندی غلام کا نان نفقہ مالک کے ذمہ ہوتا ہے ایسے ہی عورت کا نان نفقہ خاوند کے ذمہ ہے جیسے مالک ایک۔ اور غلام باندی کئی کئی ہوتے ہیں۔ ایسے ہی خاوند ایک اور عورتیں کئی کئی ہوتی ہیں۔

ایک شبہ کا جواب | بالجمہ عورتیں موافق قواعد اہل اسلام مملوک اور محکوم اور خاوند مالک اور حاکم ہوتا ہے۔ اور خاوند کی طرف سے بیع و ہبہ کا نہ ہو سکتا دلیل عدم المملک نہیں۔ اگر یہ بات دلیل عدم المملک ہو کرے تو خدا کا مالک ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ بیع و ہبہ سے ملک کا منتقل نہ ہونا بعد ثبوت ملک جس کا بیان ہو چکا، اسی طرح قوت ملک پر دلالت کرتا ہے جیسے خدا کی ملک کا منتقل نہ ہونا اس کی ملک کی قوت پر دلالت کرتا ہے اور اس وجہ سے شوہر کو دربارہ مالکیت خدا سے مشابہت تامہ ہے۔ ہر چند خدا کی ملک کے سامنے شوہر کی ملک برائے نام ہے اور پھر اس کے ساتھ خدا کی ملک متمتع الا تفکاک اور شوہر کی ملک بوجہ ثبوت طلاق ممکن الزوال۔ مگر پھر بھی جس قدر خدا کی ملک سے شوہر کی ملک مشابہ ہے اس قدر اور کسی کی ملک مشابہ نہیں۔

الحاصل شوہر کی ملک میں کچھ کلام نہیں بلکہ اس کی ملک اوروں کی ملک سے قوی ہے وہ حاکم

لے سہرہ ہے کہ اگر خاوند عورت کا مالک ہے تو اس کو بیع کیوں نہیں سکتا ہاتھ جس کا چھوٹنا محال ہو ۱۲



ہے اور عورت محکوم اور ظاہر ہے کہ محکوموں کا تعداد اور ان کی کثرت موجب عزت ہے وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے جس کی رعیت زیادہ ہو اور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے۔ اور طریقہ تو حکام کی کثرت کا نہیں۔ ہاں یہ صورت ہوتی ہے کہ بچے سے اوپر تک جتنے حکام ہوں ان سب کا یا اکثر کا یا بعض کا محکوم ہو۔ عوام رعیت کو دیکھتے وہ سب کے محکوم ہوتے ہیں کسی کے حاکم نہیں ہوتے ان سے بڑھ کر کوئی ذیل نہیں اور حکام ماتحت حکام بالادست کے تو محکوم ہوتے ہیں اور رعیت کے کہ وہ رعیت سے معزز اور حکام بالادست سے ذیل ہوتے ہیں۔ اسی طرح اوپر تک چلے چلو بادشاہ سب کا حاکم ہوتا ہے اور کسی کا محکوم نہیں ہوتا اس سے بڑھ کر کوئی معزز ہی نہیں ہوتا۔ اس صورت میں اگر کسی عورت کے متعدد خاوند ہوں تو اول تو یہ ایسی صورت ہوگی جیسے فرض کر دو تین واحد ایک شخص تو رعیت ہو اور بادشاہ اور حاکم کشیدہ سب جانتے ہیں کہ یوں نہیں ہوا کہ تین ایک ملک و کشور یہ کی کروروں آدمی رعیت ہیں۔ پر ایک ایک رعیت کے آدمی کے ..... لئے کروروں ملک نہیں ہیں۔ غرض برابر کے درجہ کے متعدد آدمی نہیں ہو سکتے۔ دوسرے خاوند متعدد ہوں گے تو یوں کہو حاکم متعدد ہوں گے اور حاکم متعدد ہوئے تو جتنے حاکم زیادہ ہوں گے اتنی ہی محکوم میں ذلت زیادہ ہوگی سو یہ تحقیر اور تذلیل اور توہین عورت کے حق میں اگر جائز ہوتی تو دنیا میں تو شاید کسی مذہب میں اس کی اجازت ہوتی مگر ہشت میں جو جائے عزت و آرام ہے یہ صورت تحقیر ہرگز ممکن الوقوع نہیں۔ ہاں اگر ایک خاوند سے رفع ضرورت منظور نہ ہوتی۔ بالذات میں کمی رہتی تو اس وقت شاید بنا چاری یہ امر ان کے لئے تجویز کیا جاتا۔ مگر روایات صحیحہ اہل اسلام اس پر شاہد ہیں کہ ایک ایک مرد کو ہشت میں اتنی قوت ہوگی کہ علی الاطلاق تیس تیس عورتوں کے پاس جاسکے۔ بالجمہ ایک خاوند تو بغرض رفع ضرورت ضروری ہے اس سے زیادہ میں ضرورت تو کچھ نہیں البتہ تحقیر و تذلیل زنانہ جتنی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جنت جائے اعزاز و اکرام ہے۔ بوقت تحقیر و تذلیل نہیں۔

اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ اہل اسلام کے قواعد پر تو یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا۔ ہاں اور مذہبوں کے قواعد کے موافق اگر یہ اعتراض واقع ہو تو کچھ دلائل و دلائل مخصوص ہنود کے قاعدہ دینی کے موافق وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کے ہاں مہر جو دلیں و ایک منی شہہ کا جواب کہ ایک شخص پر ایک آن میں متعدد حاکم نہیں ہو سکتے ۱۲

خریداری ہونا ان کے یہاں طلاق جو بدیل امکان زول ملک خاوند کی ملک ثابت ہو اور جب ملک نہ ہوئی تو معاہدہ نکاح میں زن و شوہر دونوں متساوی الحقوق ہوئے اور مراتب میں ہم سنگ یک دگر ہوئے۔ اور مثل بائع و مشتری و اجیر و مستاجر ایک دوسرے کا مالک نہ ہوا اس لئے اگر مردوں کو کثرت ازواج جائز ہے چنانچہ دلیل عقلی جو معروض ہو چکی ہے ہمیشہ ہے اور شری کرشن وغیرہ کی رائیوں کی کثرت ہنود کے مقابلہ میں عمدہ دلیل نقلی ہے (تو عورتوں کو بھی ان کے قواعد کے موافق کثرت ازواج جائز ہوگی۔ پھر اس پر دروپدی کا پانچ بھائیوں سے ایک ساتھ دنیا میں بانی مذہب ہنود مولف بیہیاس جی کے فتوے سے شری کرشن کے روبرو نکاح کا ہونا اس کی تصدیق پر اور ادھر بہشت میں اور بیسی کا ہر کسی سے ہم آغوش ہونا چنانچہ من پر ب پر ب سوم ہا بھارت میں موجود ہے) اس کی تائید پر غرض دنیا میں بھی عورتوں کے لئے کثرت ازواج کے جواز کے واسطے عمدہ دلیل اور بہشت میں بھی عورتوں کے لئے مردوں کی کثرت کے واسطے عمدہ نظیر۔

اس صورت میں معلوم نہیں پنڈت جی نے کس منہ سے یہ اعتراض اہل اسلام پر کیا تھا۔ مگر ہاں شاید پنڈت جی یا تو ان کتابوں کو معتبر نہ سمجھے ہوں جن میں دروپدی کے نکاح کا قصہ پانچ بھائیوں کے ساتھ مرقوم ہے اور بیسی کی ہم آغوشی کا ذکر ہر کسی سے مسطور ہے۔ یا یہ مطلب ہو کہ ہمارے دین کے اس قاعدہ کے موافق اہل اسلام کے دین میں کیوں نہیں۔ اگر وجہ اول موجب جرات اعتراض ہے تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جس کتاب کو تمام علمائے ہنود معتبر سمجھتے ہوں وہ لفظ آپ کے کہنے سے غیر معتبر نہیں ہو سکتی۔ کتاب دینی کا معتبر غیر معتبر ہونا یا روایات کے قوت و ضعف و صحت و عدم صحت پر موقوف ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ایک امر نقلی ہے عقل کو اس میں دخل نہیں۔ اس میں ہر کسی کو محققین سلف کا اتباع ضرور ہے اور یا مضامین کتاب اور مسلمات اہل دین کے توافق اور عدم توافق پر موقوف ہوتا ہے۔ سو اہل دین ہنود میں شری کرشن اور بیاس جی نے فتویٰ دیا اور شری کرشن نے اس کو رو رکھا۔ اور منع نہ کیا۔

سہ لکھ چونکہ کسی چیز کو اپنے اختیار اور ملکیت سے علیحدہ کر دیا بھی اس کے مالک ہونے کی دلیل ہوتا ہے تو اہل اسلام کے مطابق چونکہ خاوند ملک کو طلاق کے ذریعہ سے اٹھا سکتا ہے لہذا اس دلیل سے خاوند کی ملکیت ثابت ہونی ہنود کے یہاں ثابت نہیں ہوتا لہذا خاوند کی ملکیت اور حکومت کا ثبوت نہیں ۱۲

اور اگر وجہ اعتراض امر دوم ہے تو اس کا جواب معروض ہو چکا جس سے یہ آفکارا ہو گیا کہ  
مگر قاعدہ اہل اسلام صحیح ہے اور قاعدہ ہنود غلط۔

### اعتراض ششم

**عفو و مغفرت** مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ تو بہ سے معاف ہو جاتے ہیں، یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی  
جزا یا سزا بطور متناسخ ضروری ملتی ہے سزا معاف نہیں ہو سکتی، کیونکہ عدل کے خلاف ہے،  
جواب اول اور کتابوں کو تو شاید پنڈت جی نہ انہیں پرچاروں بیدوں کی نسبت تو وہ اقرب  
تحریری ہمارے خط کے جواب میں کر چکے ہیں کہ ان کا ایک فقرہ بھی غلط نہیں ہے۔

سوا تھر بن بید میں ہے تارک کے ذکر سے جنوں کے گناہ برطرف ہوتے ہیں الخ، اگر موافق  
عدل سزا کا ملنا ضروری تھا تو بے سزا اس برطرفی کی کیا وجہ ہے اگر یہ یاد الہی کی برکت ہے تو قطع نظر  
اس سے کہ موافق ارشاد پنڈت صاحب یہ معافی مخالف عدل ہے تو تو بہ میں بھی خدا ہی کی یاد گاری  
ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پشیمانی کے پیرایہ میں خدا کی یاد گاری پر معافی جس قدر قیاس ہے اس قدر  
اشہر یاد گاریوں پر یہ معافی قیاس نہیں، علاوہ بریں خود تو بہ ہی سے معافی کی سزا لیجئے۔ ہا بھارت  
بھی معتبر کتاب ہے اس میں ہے۔ "اگر کسی مرتکب گناہ شدہ باز پشیمان گردد و زود تدارک  
آں نماید از گناہ غلامی یا بد" اب فرمائیے پشیمانی تو بہ نہیں تو اور کیا ہے تو بہ میں بھی پشیمانی ہوتی  
علاوہ بریں متحد الجنس یعنی ہم جنس اشیاء کی تسادفی ترازو اور پیمانہ وغیرہ کے وسیلہ سے معلوم  
ہو سکتی ہے پر مختلف الاجناس اشیاء کی تسادفی بجز مساوات تحت و نرخ اور کسی طرح  
متصور نہیں۔ سو حق اللہ اور تو بہ میں اگر اختلاف جنس ہے تو حق اللہ اور ذکر تارک بھی متحد  
الجنس نہیں، اگر حق اللہ اور ذکر تارک کا موازنہ ہا بھارت نرخ ہے تو حق اللہ اور تو بہ کے نرخ  
کا برابر نہ ہونا پنڈت جی کو کاہے سے معلوم ہو گیا؟

اور اگر خدا نے برہمنوں کو بے لحاظ سے نرخ ثواب ذکر تارک کو اپنے حق کے عوض  
میں قبول کر لیا تو یہاں کون روکنے والا ہے۔

### جواب ثانی

دوسروں کے حق میں نہ دنیا یا عالم ہو کر اہل حق کا حق نہ دلوانا تو بے شک ظلم ہی ہے۔ پر  
اپنے حق کا پھیل دینا سوائے پنڈت جی کے اور کسی کے نزدیک ظلم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض  
لے جس کا ذکر اتر میں کے حوالے سے اوپر گزرا ہے۔



کے پیرایہ میں وہ یہی کہتے ہیں کہ اپنے حق کا چھوڑ دینا بھی ظلم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا اگر کوئی گناہ کرے تو اس نے خدا کی حق تلفی کی اور اس وجہ سے موافق قانون عدل وہ مستحق سزا ہے۔ یہاں تک تو ہم اور پنڈت جی دونوں متفق ہیں۔ آگے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا پہلے یہ حق تھا کہ بندہ گناہ نہ کرتا اور گناہ کے بعد اب خدا کا یہ حق ہے کہ اس پر سزا جاری کرے اور وہ بدل و جان اس کو قبول کرے۔ اگر فرض کر دے کہ اس کو اس کی قدرت ہو کہ خدا کے قابو سے بچ جائے اور اس طرح سزا اپنے اوپر جاری نہ ہونے دے یا سزا کے جاری ہونے کی شکایت کرے اور اس کو ظلم قرار دے تو جیسے پہلے حق تلفی سے وہ ظالم تھا اب دوسری حق تلفی سے بھی وہ ظالم ہوا۔ مگر یہ حق تلفی ایسی ہے جیسے فریق کر دو کوئی رعیت کا آدمی حق سرکاری مار بیٹھے اور کھاڑا بڑا کرے اس حق تلفی کے ظلم ہونے میں تو کچھ کلام نہیں۔ پھر برائے عرف جیسے سرکار کو مظلوم نہیں کہتے۔ ایسے ہی باعتبار معنی عرفی خدا کو مظلوم نہیں کہہ سکتے۔ گویا اعتبار معنی نفوی اس کا مظلوم کہنا روا ہو۔

بالجملہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حق اس کے ذمہ ہے اور عدل کا مخاطب اور محکوم وہی ہوتا ہے جس پر حق ہو تب ہی صاحب حق نہیں ہوتا یعنی اس کے ذمہ یہ ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اپنا حق لے اور جس پر حق ہو وہ نہ دے تو اس کو سزا دے۔ اس لئے خدا کو یہ اختیار ہے کہ چاہے اپنے حقوق کو یوں ہی چھوڑے چاہے تو یہ اور منت و سماجت اور پشیمانی کے بعد معاف کر دے چاہے اور روں کی سفارش قبول فرما کر مجرم کو رہا کر دے۔ ہاں اوروں کے حقوق کو خداوند عادل لحاظ ظاہریوں ہی نہیں چھوڑتا۔ اہل حق اگر چھوڑ دیں تو وہ چھوڑ دیتا ہے گویا اعتبار حقیقت حقوق العباد میں بھی اس کو اختیار ہے کیونکہ جب تمام مخلوقات کا خود مالک ہے تو حقوق العباد کا پہلے مالک ہو گا۔

اور پنڈت جی یہ فرماتے ہیں کہ خدا کو اپنے حقوق میں بھی اختیار درگزر نہیں۔ مقتضائے عدل یہ ہے کہ مطیع کو انعام اور مجرم کو سزا ضرور دے۔ مگر اباب عدل و انصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے۔ صاحب حق پر تقاضائے وصول حق نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تقاضا ہو تو یہ عدل نہیں ظلم ہے۔ بلکہ عقل ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ حکم عدل مطیع کی جزا بھی ضرور نہیں۔ کیونکہ تمام عالم اس کا مخلوق اور غلام ہے اور غلام کی خدمت پر اجرت نہیں ہوتی۔ ہاں بروئے کرم و لطف خداوندی انعام کو جتنا ضروری ہو بجا ہے۔ مگر جیسے عدل میں حق پر نظر ہوتی ہے لطف و کرم اس شے کا جواب کہ اس لطف خداوندی میں کافر و مشرک اور مسلمان و ایماندار کیوں نہ ہوں گے۔



میں قابلیت پر نظر ہوتی ہے۔ سو اس قابلیت ہی کے اعتبار سے دوسرے داد و دہش ہے۔ اس پیمانہ سے کمی نہیں ہوتی اور وہ قابلیت ہی وجہ استحقاق مخلوقات ہے۔ اور یہ اس قسم کی بات ہے جیسے کہا کرتے ہیں "مددہ کے مستحق فقیر ہیں" ظاہر ہے کہ ان کا استحقاق مثل استحقاق بیع و شرا نہیں۔ نہ دولت و ان کو مالش کی گنجائش نہیں مگر با اینہما لفظ استحقاق زبان زد خاص و عام ہے۔ سو اس حق و استحقاق کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا ظالم نہیں عادل ہے جتنا کسی کو مستحق دیکھتا ہے اتنا ہی اس کو دیتا ہے اس سے کم نہیں دیتا۔ بالجلہ خدا کے عادل ہونے کے یہ مفتی نہیں جو پنڈت جی سمجھے۔

ایک نیا الزام | اگر عدل اسی کو کہتے ہیں کہ صاحب حق خواہ مخواہ اپنا حق لیا ہی کرے تو یوں کہو کہ کرم پنڈت جی کے نزدیک بڑا ہی ظلم ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگزر اور چشم پوشی اور اپنے حقوق سے دست برداری عمدہ اقسام کرم و الطاف سے ہے۔

## اعتراض سہتم

### جانوروں کی حلت اور حرمت

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں تو وہ حلال کر کے کھاتے ہیں سو اگر یہ جانور دعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں اور اگر دعا کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مراد ہو اکیوں حلال نہیں سمجھا جاتا۔

## جواب اول

کوئی پنڈت جی سے پوچھے کہ غیر کی چیز جو اس کی اجازت سے حلال ہو سکتی ہے تو اگر بوجہ اجازت یہ حلت ہے تو لازم یوں ہے کہ اس کی گائے اور سور اور اس کے گھر کا پاخانہ پشیاں سب حلال ہو جائے بلکہ اس کی جو رب بھی۔ اگرچہ اس کی ماں بہن بیٹی ہی کیوں نہ ہو جس کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر اس کی اجازت سے حلال نہیں ہوتی بلکہ یوں ہی حلال ہیں تو پھر چوری، قزاقی، غصب میں کیا خرابی رہی۔

علاوہ بریں ہا بھارت کی فصل سوم میں جو مرقوم ہے کہ جن جانوروں کے قتل کے وقت بید پڑھا جائے ان کا گوشت پاک ہے۔ جو اسے کھائے وہ انہیں لوگوں میں داخل ہے جنہوں نے حیوانات کو ترک کر دیا۔ اور جن حیوانات کے قتل کے وقت بید نہ پڑھا جائے وہ روا نہیں آتی۔

اس میں پنڈت جی کیا فرماتے ہیں۔ اگر بید کی وجہ سے یہ حلت ہے تو سب ہی جانور حلال ہو سکتے ہیں پھر اس پر اچھل کر بید کی اس تفسیر کے کیا معنی کہ جن حیوانات کے تلے کے دانت ہیں اور اوپر کے نہیں وہ خوراک ہیں اور اگر بید کی وجہ سے یہ حلت نہیں تو مردار کے حلال نہ ہونے کی کیا وجہ۔۔۔

## جواب ثانی

پہلے ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہر تاثیر کے لئے ایک مؤثر چاہئے اور ایک قابل۔ آفتاب کی تاثیر سے جو آئینہ منور ہو جاتا ہے اور آتشیں شیشہ میں آتشیں شعلیں آجاتی ہیں۔ تو ان دونوں صورتوں میں آفتاب مؤثر ہے اور آئینہ اور آتشیں شیشہ متاثر اور قابل۔ اگر ادھر آفتاب نہ ہو تب یہ نورانیت جو آئینہ میں آجاتی ہے اور یہ سورش جو آتشیں شیشہ میں پیدا ہو جاتی ہے ظہور نہ کرے۔ اور اگر ادھر آئینہ اور آتشیں شیشہ نہ ہو تب یہ نورانیت یہ سورش ظاہر نہ ہو۔ اسی طرح تکثیر وغیرہ ذکر اللہ مؤثر ہیں اور حیوانات معینہ قابل اور متاثر۔ اگر مؤثر کی جانب بالکل خالی ہو یا بجائے ذکر اللہ کچھ اور موجب حلت متصور نہیں اور اگر قابل کی جانب بالکل خالی ہو یا سوائے حیوانات معینہ اور کوئی حیوان ہو تب حلت متصور نہیں۔

## اعتراض ہشتم

جنت کی شراب ظہور اور اس کی حلت

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں۔ تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے وہاں حلال ہو گئی اگر وہ نہریں ہیں تو کتنا طول و عرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے اگر بہتی ہیں تو کدھر سے کدھر کو اور نہیں تو سڑتی کیوں نہیں۔

## جواب اول

اعتراض کی بات تو اس اعتراض میں اتنی ہی ہے کہ حرام چیز حلال کیونکر ہو گئی۔ باقی رہا طول و عرض اور منبع کا قصہ اور سڑنے نہ سڑنے کا جھگڑا نہ اہل نہم کے سننے کا اور نہ اہل علم کے کہنے کا۔ ایسی باتوں کے سننے سے اہل فہم کو خفقان ہو جائے تو دور نہیں۔ چہ جائیکہ زبان پر لائیں۔ مگر جہاں پنڈت جی میں اور کمال میں ایک یہ بھی کمال ہے کہ ایسی باتیں بے تکلف



معتقد ہو بعد مشاہدہ بھی گنجائش اٹکا رہا تھا، اگرے۔ گنگا کا منبع اور طول کس کس کو معلوم ہے۔ ہزاروں آنکھوں سے گنگا کو دیکھ آئے۔ استنار کر کے سب پاپ اس میں چھوڑ آئے۔ مگر باوجود اس مشاہدہ اور اس تمتع اور استقاع کے بھی ہنود کو یہ خبر نہیں کہ منبع کہاں ہے اور طول کتنا ہے اور عرض کتنے گز ہے اور عین کہاں کہاں کتنا کتنا ہے اور خیر منبع کی نسبت قویوں کہہ بھی سکتے کہ فلاںے پہاڑ سے نکلی ہے۔ مگر اور باتوں میں کیا کریں گے، ادھر جس پہاڑ سے نکلی ہے اس میں یہ بھی معلوم نہیں کہ جس غار سے نکلی ہے وہ غار کتنا لمبا ہے اور کہاں اس کا اختتام ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ پہننے کی صورت میں تو پنڈت جی کے نزدیک بھی شراب سڑ نہیں سکتی اس لئے اب اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر بایں ہمہ ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ ہستی ہوئی چیزیں اگر فقط بوجہ قدرت اور حفاظت خداوندی نہیں سڑتیں تو ہمیشہ میں خدا کی قدرت میں کونسا نقصان آجاتا ہے جو وہاں کی شراب میں بوجہ سکون سڑ جانے کا احتمال ہوا۔ اور اگر یہ وجہ ہے کہ پانی کسی رُکی ہوئی جگہ میں ٹھہرا ہوا نہیں تو یہ تو پنڈت جی فرمائیں۔ اہل اسلام کب یوں کہتے ہیں کہ ہمیشہ کی شراب کسی عقیق کنوئیں میں رُکی ہوئی ہے۔ ہزاروں پھیلیں اور تالاب بوجہ کثرت آب باوجود سکون و قرار دنیا میں نہیں سڑتے۔ ہمیشہ میں بھی اگر ایسی ہی صورت ہو اور اسوجہ سے وہاں کی شراب نہ سڑے تو کیا حال ہے۔

صہبائے فردوس کے متعلق علاوہ بریں نہ وہاں آفتاب کی حرارت، نہ زمین کی کمزورت، نہ وہاں نہاٹا نہ ہونے کی عقلی وجہ۔ اور سوان کے اڈر غذاؤں میں وہ مادہ متعفن نہیں جس کی وجہ سے یہ خسرانی تسن پیدا ہوتی ہے۔

تفصیل اس احوال کی ایسی طرح جس کو پٹت جی بھی مان جائیں۔ ورنہ اہل فہم تو بالافہم تسلیم ہی کریں یہ ہے کہ اول تو غذاؤں کا یہ فرق کہ کسی میں فضلہ زیادہ ہے کسی میں کم سب کے نزدیک مسلم اس صورت میں اگر کوئی ایسی غذا ہو جس میں فضلہ ہو ہی نہیں تو کیا حال ہے۔

دوسرے یہ کہ سب میں اول قوت نامیہ کی چھان بین سے زمین سے اجزائے بناتی نکلتے ہیں اور سوان کے اور اجزائے کشیفہ اپنی جگہ رہ جاتے ہیں اس کے بعد اجزائے بناتی میں سے چھان پھوٹ کر وہ قوت مذکورہ اجزائے غذا کو جدا کر دیتی ہے۔ اُس کے بعد نبی آدم گھاس، پھونس، ٹھوس کو علیحدہ علیحدہ کر کے پس کے لورے کی چھلنی میں چھانتے ہیں مگر باوجود اس قدر تنقیح اور چھان پھوٹ

و بنی غذاؤں کی حقیقت کی طرف ضمنی اشارہ روح ہوا کی حقیقت ۱۷



کے اجزاء نفع مند نہیں ہو سکتے لیکن معدہ کی چھلنی اس کو بھی علیحدہ کر دیتی ہے۔ پھر جگر کی چھلنی پیشاب کو علیحدہ کر دیتی ہے اور اسی موقع میں صفراء، سودا، دم، بلغم جلد ۱ ہو جاتے ہیں۔ پھر خون میں سے جس قدر قلب کی طرف جاتا ہے اس کی حرارت کے باعث اس میں سے ایک بھاپ اٹھتی ہے اور تمام بدن میں اور پر سے نیچے تک پھیل جاتی ہے۔ یہ بھاپ ہی ”روح ہوائی“ ہے اگر یہ بھاپ ایسی طرح جم جائے جیسے پانی کبھی جم جاتا ہے، اور پھر اس کو کھائیں، تو بیشک اس غذا سے فضلہ پیدا نہ ہو۔ چونکہ وہ غذا اصل میں ہوا ہوگی، اس صورت میں اگر آئے تو کار مثلاً آجہ اور اس راہ سے کھایا ہوا نکل جائے اور پیٹ خالی ہو جائے، اس قسم کی چیز اگر پانی میں گھرے تو وہ کیا مٹھے اور پھر فرض کرو کہ اگر زمین بھی اسی قسم کے مادہ سے بنی ہوئی ہو تو تمام حیوانات اور نباتات اور جمادات جو اس پر ہوں سب کے سب فضلہ سے پاک ہوں اور اسوجہ سے کسی طرح سے مٹنے کی کوئی صورت نہ ہو۔ اہل فہم و انصاف کو تو یہ بات کافی ہے۔ باقی نادانوں اور جاہلوں کو آنکھوں سے دکھا دیں اور تجسس بہ کرا دیں تب بھی شاید اعتبار نہ آئے اور آئے تو زبان تو اپنے اختیار میں ہے اقرار ہرگز نہ ہو۔

شراب کی دنیاوی حرمت اور اخروی حلت اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے۔ شرح اس معنی کی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک نشہ دوسرا سردی و دران دونوں میں دیکھا تو باہم ایک طرح سے تضاد دیکھا۔ نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے۔ کم نشہ ہو تو کبھی بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ اور سردی کو بے ہوشی لازم ہے کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج ہو نہ راحت نہ غم ہو نہ خوشی، اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع ایسا ہوگا جیسا مستاعمر کبات عنصر یہ میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے۔ مگر جیسے بایں وجہ کہ گرمی

۱۱ یہاں پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حضرت مولانا اس سے پہلے بیان میں تناسل کے متعلق بحث کرتے ہوئے یہ فرما چکے ہیں کہ بے ہوشی کی وجہ شدت احساس اور اپنی تکلیف کی زیادتی ظلم ہوتی ہے اور یہاں پر کچھ اور سمجھا جاتا ہے کیونکہ تکلیف کے ادراک میں محویت اور حسیت ہے اور کسی بات پر خوش ہونا اور حسیت بے ہوشی کی حالت میں تکلیف کے ادراک میں محویت ہوتی ہے اور سردی میں اپنے معلوم پر اندکسی جانی ہوئی بات پر خوشی ہوتی ہے ۱۲  
۱۳ یعنی جیسے تمام ادی مرکبات میں حتیٰ کہ انسان کے جسم میں بھی گرمی سردی دونوں کا اجتماع ہوتا ہے حالانکہ ایک دوسرے کی ضد ہے۔ اسی طرح شراب میں بھی دو مختلف چیزیں یعنی نشہ اور سردی کا اجتماع ہوتا ہے ۱۴  
۱۵ نشہ تناسل ہے کہ نشہ اور سردی اگرچہ شراب میں جمع ہیں مگر یہ کسی طرح بھی نہیں کہا سکتا کہ شراب (تقریباً ۴۴ پر)

سردی! ہم متضاد ہیں ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے ہی بوجہ مذکور نشہ اور سردی کے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے۔ خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت ہے اور سردی کسی اور چیز کی تاثیر۔ اگر شراب میں وہ چیز نہ رہے جس کی خاصیت نشہ ہے بلکہ چنانچہ ذکر قدرت کی تعلیم سے اس کو جدا کر دیں تو پھر اس صورت میں شراب میں فقط لذت اور سردی رہ جائے بے شک ہر عاقل کے نزدیک شراب حلال ہو باعث حرمت شراب اول تمام مٹا، اور قائلان حرمت کے نزدیک یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے چنانچہ سکرو پوتانے جو شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ یہی نشہ ہوا چنانچہ ہا بھارت میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہل اسلام اس کی حرمت کے جب ہی تک قائل ہیں جب تک اس میں نشہ ہو اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے میں تامل نہیں کرتے۔ اور قرآن و حدیث و فقہ میں یہی وجہ مرقوم ہے۔

بالجملہ وجہ حرمت وہ نشہ ہے اور چونکہ وہ ایک جدی چیز کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کا جدا ہونا ممکن تو در صورت جدائی فقط مادہ سردی شراب میں باقی رہ جائیگا۔ اور ظاہر ہے کہ شراب کو جو کوئی پیتا ہے وہ بوجہ سردی پیتا ہے بوجہ بے ہوشی نہیں پیتا۔ سو کلام الشر میں لذت کا تو اثبات ہے جو ایہ سردی ہے اور نشہ کی نفی جو بوجہ ممانعت تھی چنانچہ لفظ لا تقویہ عار لا تأثمیر اس پر شاہد ہے۔

علاوہ بریں دنیا میں نشہ کی چیزوں کی ممانعت اس اندیشہ سے تھی کہ شراب مہور کے ملاں ہونے کی ایک دوسری وجہ نشہ کے تحت احکام خداوندی ادا نہیں ہو سکتے۔ سو یہ اندیشہ زندگی کا دیا تک ہی ہے۔ بعد مرگ تمام احکام سائل ہو جاتے ہیں بہشت میں ہر کوئی زوال فیض و واجبات وغیرہ سے فارغ البال ہوگا۔ وہاں اگر شراب جائز ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

(بقیہ ماضیہ صفحہ ۴۳) کی کسی خاص چیز کا یہ دونوں اثر ہوتے ہیں بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ شراب میں دو جوہر ہیں۔ ایک کا اثر نشہ ہے اور دوسرے کا اثر سردی مثلاً انسان کے جسم میں حرارت بھی ہے اور سردی بھی مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ گرمی اور سردی ایک ہی چیز کا اثر ہے بلکہ دو چیزیں ماننی پڑ سکتی ہیں جن میں سے ایک کا اثر سردی ہے اور دوسری کا گرمی۔ اور اگر گرمی سردی دو چیزوں کا اثر ہو تو ہر چیز منفصل ہو جائے گی۔ مثلاً اگر پانی ہم سے گرمی بھی اور سردی بھی اور اسی طرح آگ کے بھی دونوں اثر ہوں تو پانی اور آگ کو ملکہ ملکہ چیزیں کون کہے ۱۲

## اعترض نہشتم

مردوں کو دفن کرنا اور نذر آتش کر دینا  
مسلمان مردہ کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کہتے ہیں اس لئے جلالہ بہتر ہے۔

## جواب اول

ہندو مردوں کو جلا کر اس کی بدلو سے ہوا کو سڑا دیتے ہیں اور اس ہوا سے بیاریاں پیدا ہوتی  
ہیں اس لئے دفن کرنا بہتر ہے۔

## جواب ثانی

دنیا میں آنا اور یہاں سے جانا یعنی جینا اور مرنا دونوں باختیار خود نہیں بلکہ موافق شہد و قے  
لائی حیات آئے قضاے طلی چلے اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

یہاں آنا بھی دشوار اور یہاں سے جانا بھی ناگوار  
مرگ کی برائی اور ناخوشی سے سب ہی واقف ہیں۔ پر شاید یہاں آنے کی دشواری میں کسی کو  
کچھ کلام ہو۔ اس لئے یہ اتنا ہے کہ اتنی بات تو سب کو معلوم ہے کہ روح ایک جوہر لطیف اور تن خاکی  
ایک تو وہ خاک کثیف وہ عالم علوی کا نور پاک اور یہ خاکدان سفلی کی ایک مشیت خاک ہے  
چراغِ مردہ کا نور آفتاب کا۔ بیس تفادوت رہ از کجاست تا یہ کہا  
اس مخالفت کلی اور منافرت طبعی پر روح پاکیزہ کا یہاں آنا بشہادت عقل اتنا دشوار ہے کہ اتنا  
یہاں سے جانا دشوار اور ناگوار نہ ہوگا۔ مگر یہ ہے تو موت تو ناگوار اور خارج از اختیار تھی ہی  
حیات یعنی روح کا بدن میں آنا اس سے زیادہ دشوار اور خارج از اختیار ہوگا۔ تبے شک کسی جاہر  
کا جبر ہی ہوگا جو روح سے پاکیزہ چیز یہاں آئی۔

کیا دن کیسے زمین ناپاک ہوتی ہے؟ مگر جس صورت میں موت اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں وہ حیات  
جس پر موت موقوف ہے اپنے اختیار اور خوشی سے نہیں تو تن بے جان کی ناپاکی میں اس کا کیا قصور  
رہا جو اس کا بند و بست اور حیر نقصان اس کے ذمہ ہو۔ خدا کی رفتار اور حکم اور اختیار سے اپنی  
خلاف مرضی بے اختیار نہ آنا پڑا۔

یہاں اگر بوجہ حسن خدمت و طول محبت جب روح گرفتار دام بلائے محبت تن فرمانبردار ہو چکی  
تو پھر حیر اور کربا بوجہ فرمان واجب الاذعان کا فرمائے قضا قدر یہاں سے جانا پڑا۔

ف بمقتضیٰ عقل سلیم پیدا ہونا بھی اسی طرح دشوار ہے جس طرح مرنا بلکہ اس سے بھی زیادہ۔



جب تک روح پاکیزہ روتی افروز خاکدان مغلی رہی، من منی زار و خون زار، خمیر مایہ بول براز کو اپنی پاکی سے ایسی طرح پاک بنائے رہی جیسے آفتاب اپنے نور سے زمین سے غلامی چیز کو منور بنائے رکھتا ہے۔ جب خمیری وہ وہاں سے رخصت ہوا اور اس وجہ سے جسم خاکی پھر اپنی ناپاکی پر آجائے تو اس کا کیا قصور جو زمین خداوندی کی ناپاکی کا تاوان اس کے ذمہ یا اس کے وارثوں کے ذمہ پڑے اور اسوجہ سے خواہ مخواہ اس کے جلانے یا اس کی خاک اڑانے کا فکر کریں۔ ہاں کھانا بھی انسان کے حق میں مایہ زندگانی اور ذریعہ کامرانی ہے اور بول و براز کو جاننا بھی اس کا کھانے کا نتیجہ ہے علاج کدورت پنهانی و فکر ازالہ پریشانی غرض دونوں اپنی خوشی کے کام اور دونوں میں تھوڑا بہت اختیار ہے۔

کھانے میں باوجود خواہش بے اختیار اختیار کا ہوتا تو ظاہر و باہر ہے۔ رہا بول بول براز سے فراغ اس میں باوجود بے اختیاری اسی قدر اختیار کہ کیا کہئے۔ جائے مخصوص پر اپنے پاؤں اپنے ارادہ سے جانا اور پھر اس پر بعض اوقات اپنی طرف سے ہمت لگانا ایسا جہیں جو کوئی نہ جانتا ہو۔ غرض نہ موت میں ان باتوں میں سے کسی بات پر اختیار و حیات میں ان امور میں سے کسی امر پر قدرت نہ اپنی طرف سے چینی مرنے کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہ اپنے ہاتھوں پاؤں سے کچھ کام چلے نہ اپنی ہمت سے کچھ کام نکلے۔ اور پانچا خانہ پیشاب کی ناپاکی مردہ کی ناپاکی سے بڑھ کر، ان کی بدبو سے زیادہ بالخصوص اول اول۔

سو اگر بوجہ ناپاکی مردوں کا زمین میں دفن کرنا ممنوع اور بوجہ بدبو زمین کا بچانا ضروری ہوگا تو پانچا خانہ پیشاب سے زمین خداوندی کا آلودہ کرنا۔ کیونکر جائز ہو جائے گا۔ اس لئے لازم یوں ہے کہ پنڈت ہی اور ان کے مرید پانچا خانہ پیشاب کو زمین پر نہ گرنے دیا کریں۔ پانچا خانہ کو پہلے میں نہ لگایا کریں اور پیشاب کو برتنوں میں رکھ لیا کریں اور جھٹ پٹ بھلا پھونک جھک کر کر از زمین، ہوا وغیرہ خدا کی مخلوقات کو عذاب ناپاکی و بدبو سے نجات دیا کریں۔

ہائے افسوس! اہل اسلام پر اعتراض کئے جائیں تو یہ اعتراض کئے جائیں جن کی خوبی ہر کس و کس پر آشکارا ہو۔ کوئی پنڈت جی سے پوچھے دفن کرنے سے تو زمین سڑتی ہے اور ناپاک ہوتی ہے۔ پانچا خانہ و پیشاب سے کوئی نسا عطر و گلاب و مشک زمین پر برستا ہے۔ یہاں تو مچکتے ہی دماغ پھٹنے لگتا ہے۔ زمین ناپاک ہو جاتی ہے ہوا سڑ جاتی ہے مگر اگر ارد کو کچھ کچھ یہ بلائے عام ہاتھ بڑھاتی ہے۔ مردوں میں یہ بات کہاں اول تو دقت مرگ وہی رنگ وہی روغن، وہی حسن و جمال اس



وقت پہلا دھلا کر خوشبو لگا کر زمین کے نیچے دبا دیں تو نبی آدم کو اس وقت تک کچھ تکلیف نہ زمین میں کچھ آلودگی دبانے کے بعد اگر پھولا پھٹا تو نبی آدم حیوانات تو اس کی تکلیف سے محفوظ رہے۔  
 دن کرے زمین ہرگز ناپاک نہیں ہوتی | زمین بظاہر چند روز کے لئے ناپاک ہو جاتی۔ مگر حقیقت میں کچھ تو مردوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں پڑتا بلکہ زمین کی پاکی کا اثر اس پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چند روز کے بعد وہ ہم رنگ زمین بن جاتا ہے۔ اور نہ وہ ناپاکی رہتی ہے نہ وہ بدبو۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمین مؤثر ہے اور یہ مردہ اس کے مقابل قابل اور منفعل اور متاثر اور ظاہر ہے کہ مؤثر کا اثر متاثر کی طرف آیا کرتا ہے متاثر کا اثر مؤثر کی طرف نہیں جایا کرتا اور نہ مؤثر مؤثر نہ رہے اور متاثر متاثر نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آفتاب کے نور سے پاخانہ پیشاب روشن ہو جاتا ہے۔ پر نور آفتاب پاخانہ پیشاب سے ناپاک نہیں ہوتا۔

اس صورت میں زمین نہ حقیقت میں ناپاک ہو نہ متعلق ہو۔ پاخانہ پیشاب کے اجزاء رہی ناپاک اور متعلق ہوتے ہیں اور چونکہ وہ اجزاء بجنسہ موجود ہوتے ہیں تو ان موائع پر وہ کام ادا نہیں ہو سکتے جو طہارت مقام پر مؤثر ہوتے ہیں۔ مگر ہاں یہ بات پاخانہ پیشاب کے کرنے میں بھی ہرج ہے لیکن چونکہ ہم دن کرنے میں کچھ خرابی نہیں دیکھتے تو پاخانہ پیشاب کی وجہ سے بھی کچھ اعتراض ہم پر واقع نہیں ہو سکتا۔

دن کرنے کے فوائد اور جلانے کے نقصانات | خیر یہ تو ہر چکا مطلب اصلی یہ ہے کہ جب حیات و موت یکے اختیار میں نہیں تو مردہ خواہ زمین میں دبے یا ہوا میں رہے یا آگ میں جلے یا پانی میں پھولے پھٹے .... ہمارے ذمہ اس وجہ سے کچھ جرم نہیں ہو سکتا کیونکہ مردہ سے ان پاک چیزوں کو ناپاک کر دیا اور کیوں پاک صاف مصفی چیزوں کو بدبو دار نہادیا۔ خدای نے حق خاکی سے جان کو جدا کر دیا خدا ہی کی یہ چیزیں ہیں وہ جانے یہ چیزیں جانیں ہاں دفن کر دینے میں مردہ کے حق میں پر ن پوشی زندوں کے حق میں کچھ دشواری نہیں

ہوا اور پانی میں رکھے تو ناک کی تکلیف ہدی۔ آنکھ کی تکلیف ہدی۔ بدبو سے ناک سڑ جائے صورت کو دیکھئے تو گھن ہدا آئے۔ آگ میں جلائے تو گو وہ عرصہ دراز کی بدبو اور گھن نہیں۔ پر جلانے کے وقت کی کیفیت تو جلانے کے فسر کا، اور گرد و پیش کے رہنے والوں سے پوچھئے پھر ہوا کی خرابی سے پانی بگڑنے کا اور بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ جدا رہا اور فساد و غلام سے جو کچھ نقصان عناصر اور لوگوں کو پہنچتا ہے وہ جدا رہا۔ دفن کرنے میں یہ خرابی نہ وہ فساد بلکہ شیرازہ

لے غالب اس شبہ سے جواب کی طرف اشارہ ہو کر حکم میں اجزاء مل رہا نہ ہوتے ہوئے مادہ کیوں جائز ہے واضح علم غائی البصیرۃ

ترکیب کے کھل جانے سے عناصرِ اربعہ بدنِ مردہ اپنے اپنے موقع اور مقام پر پہنچ جاتے ہیں اور اس لئے مقدارِ خاک و آب ہوا و آتش جتنی تھی اتنی کی اتنی ہمیشہ رہتی ہے۔  
 دفن کرنے کا دوسرا فائدہ [علاوہ ازیں تپش آتش سے زمین کی قوتِ نامیہ کو جو کچھ نقصان پہنچتا ہے وہ بھی ظاہر ہے اور دفن مردگان سے جو کچھ قوتِ نامیہ کو قوت پہنچتی ہے وہ بھی چنداں پہنچا نہیں تپش کی وجہ سے نسا و قوتِ نامیہ تو خود عیاں ہے۔ باقی دفن کی وجہ سے قوتِ نامیہ کی قوت کی یہ وجہ ہے کہ بدنِ انسانی وہ چسپند ہے کہ قوتِ نامیہ کے بہت سے زوروں کے بعد پر وہ عدم سے صفی ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ غذا اور میو اجات سے اگر بدنِ انسانی بنتا ہے تو قلع نظر اس سے کہ اس بننے میں نشوونما ہوتا رہتا ہے اور یہ خود قوتِ نامیہ کا کام ہے یہ غذا ایسے بھی تو قوتِ نامیہ ہی کی کارگزاری کی بدولت اس رنگ و بو اور ذائقہ کو پہنچی ہیں۔

القصد تو رائے نامیہ نے بڑی دقتوں سے زمین میں سے چھان بھونڈ کر یہ اجزاء نکالے تھے۔ بعد دفن وہ اجزاء یکجا جمع کئے گئے قوتِ نامیہ کو مل جاتے ہیں۔ اس لئے اگر مدفن اور قرب و جوار مدفن میں نشوونما کا زور ہو کر سے تو دور نہیں اور کیوں نہ ہو فضلہ انسانی باقی وجہ کہ غذا میں سے کہیں زیادہ ہے یہ زور کیوں نہ رکھتا ہوگا۔ جس کا فضلہ ایسا کچھ ہو وہ اصل جو خلاصہ اربعہ عناصر ہو کیا کچھ ہوگا۔ غرض تپش آتش کا قوت سوز ہونا اور جسمِ انسانی کا قوتِ انگیز ہونا زمین کے حق میں یقینی ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ مرگھٹ ہنود پر سبزہ کا نام و نشان نہیں ہوتا اور مدفن اہل اسلام ہر جگہ سبزہ زار نظر آتے ہیں۔

دفن کرنے کی تیسری دلیل [علاوہ یہیں والدِ خیر اندیش اگر سفر کو جاتا ہے تو فرزند و بلند کو اس کی مادہ ہونے کے حوالہ کرتا ہے اس کی والدہ کی سوکن کو نہیں دیتا۔ مگر یہ ہے تو پھر مناسب یوں ہے کہ تنِ خاکی حوالہ خاک کیا جائے آتش کو دیا جائے۔

بالجملہ روحِ جسمِ خاکی کے حق میں مرنے سے چنانچہ اس کی تربیت اور نگرانی سے ظاہر ہے اور یہ کہ وہ خاک اس کے حق میں بمنزلہ مادرِ ہمدان چنانچہ اس سے اس کا پیدا ہونا خود اس پر شاہد اس صورت میں در صورتِ سفر روح (جو وقتِ استقال بجانب عالمِ علوی پیش آتا ہے) اس جسمِ خاکی کو اگر حوالہ آتش کر میں اور زمین میں دفن نہ کریں تو ایسا ہے جیسا اپنے فرزند کو اس کی مادہ یعنی اس کی ماں کی سوکن کے حوالہ کر دیجئے اور ماں کو نہ دیکھئے۔

چوتھی دلیل [اللہ بھی نہ سہی اگر کسی کے کبوتروں میں کسی کا کبوتر بنے چلائے تھے۔ یا کسی کے

ریوڑ میں کسی کی بھری اسی طرح آٹے تھیں کوئی مناسب ہے کہ اور دن کا حق جدا کر کے ان کو دیے۔ پر غریبوں کو نہیں پہنچتا کہ اس کے بونٹوں اور روڑ کو ضبط کر کے لے جائے اور اس کی غیبت میں ان سب کو ملا کر دے مگر یہ ہے تو پھر یوں مناسب ہے کہ اس جسم خاکی کو زمین میں دفن کر دیں تاکہ آب و آتش وہو اس سے جدا کر کے چھوڑ دے تاکہ وہ سب اپنے اپنے مقام کو پہلے جائیں۔ یا کرہ آب و ہوا آتش اپنے اپنے ہم جنس کو اپنی طرف کھینچ لیں۔ یعنی حرکت خاک و آب و ہوا و آتش اپنے اپنے طبقات کی طرف جو طبعی ہے و حال سے خالی نہیں۔ یا یہ خود حرکت کرتی ہوں جیسے اکثر حکمائے یونان کہتے ہیں یا اُدھر سے کشش اتصال ہو جیسے حکمائے لرنگ کہتے ہیں۔ مگر ہر حال مناسب یوں ہے کہ حوالہ زمین کر دیں حوالہ آتش نہ کریں۔ کیونکہ یہ عن خاک کی سرے پائیک خاک ہی خاک ہے۔ البتہ رطوبت اور بادی اور گرمی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اجزائے آبی اور ہوائی اور آتشی بھی اس میں آٹے ہیں۔ اس نے کسی کو چرایا نہیں اگر زمین میں دفن کر دیں گے تو وہ شیرازہ ترکیب کھول کر سب کو جدا جدا کر دے گی اور پھر وہ اجزاء یا آپ اپنے مقام کو چلے جائیں گے۔ یا ان کے اصول ان کو جذب کر لیں گے۔ اور اگر آگ کے سپرد کیا تو وہ سب کا ستیاناس کر کے ہٹے گی۔

**پانچویں دلیل** اور اس کو بھی جانے دیجئے۔ محبت باہمی اقرباء تو ظاہر ہی ہے۔ مگر غور کیجئے تو بمقابلہ اور انواع و اجناس کے تمام نبی آدم باہم قرابتی ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ آدم ایک ماں باپ کی سب اولاد ہیں اور اس محبت باہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دوسرے کا حافظہ محفوظ ہے جیسے جی کی حفاظت میں تو کچھ کلام ہی نہیں مرنے کے بعد بھی یوں جی ہمیں چاہتا کہ تن مر رہا اقرباء کو ملحق کر دیجئے۔ یہی وجہ ہے کہ جدائی کے وقت کس قدر روتے دھوتے ہیں اور جنازہ اٹھاتے ہیں تو کیا غل چلتا ہے۔ اس صورت میں اگر بوجہ مجبوری پاس نہ رہنے دیجئے تو کیا مقتضائے محبت یہی ہے کہ یوں جلا کر خاک سیاہ بنا دیجئے نہیں اہل محبت سے یہ نہیں ہو سکتا ان تمام قدر آلائش ظاہری سے پاک صاف کر کے اچھا لباس پہنا کر حفاظت سے ایک طرف رکھ دیجئے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر یہ بات بجز غرور و دکان محبت اور گون جانے۔ وحشیان بے انس کو اس کی کیا خبر ہوگی جو امید تعبدی ہو۔ اور نا تجربہ کار ان عشق کو یہ بات کیا معلوم ہوگی۔ جو توقع تائید ہو۔



## اعترض و ہم قیامت برزخ اور تناسخ

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہو کر جزا و سزا کو پہنچتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حوالات میں رکھنا خلاف عدل ہے بلکہ جزا و سزا بطور تناسخ بعد انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔

## جواب اوّل

اگر تاخیر جزا و سزا خلاف عدل ہے تو قبل وقت مرگ جو وقت تناسخ ہے اس قدر دیر لگتی ہے وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی بلکہ مناسب یوں تھا جیسے کہا کرتے ہیں اس ہاتھ دے، اس ہاتھ لے۔ نیکی اور گناہ کے کرتے بجا جزا و سزا ہو ا کرتی تو اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ۔ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں اور یہ انصاف ہے اور ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے ظلم نہیں ہو سکتا۔

## جواب ثانی

### برائین حشر

مقدمہ | جو اشیاء مختلف الاغراض چیزوں سے مرکب ہوا کرتی ہیں جیسے کھیتی کہ اس میں غلہ آدھوں کے لئے اور ٹھس گھاس جانوروں کے لئے ایسی چیزوں کو انجام کار توڑ پھوڑ کر جدا جدا کر کے اپنے اپنے ٹھکانے پہنچا دیتے ہیں اور اس کے مناسب اس کو کام میں لاتے ہیں مثلاً کھیتی کو ایک روز کاٹ پھانٹ، توڑ پھوڑا ٹھس اور غلہ کو جدا جدا کر ٹھس کو کتوں میں کٹھا کر دیتے ہیں اور غلہ کو کوٹھیوں، کھاتوں، بڑھوں وغیرہ میں جمع کر لیتے ہیں اور پھر اس کو وقتاً فوقتاً جانوروں کو کھلاتے رہتے ہیں۔ اور غلہ کو بقدر ضرورت آپ کھاتے رہتے ہیں۔ پرلپہ کھانے میں بھی یہ تفریق ہے کہ چھان پھوڑ کراچھے اچھے غلہ کو اپنے لئے رکھتے ہیں اور ناقص کو خدا کا در شاگرد پیشوں اور جانوروں کو کھلاتے ہیں۔

آئندہ جواب | مگر غور سے دیکھا تو اس عالم اجسام کو بھی مختلف الاغراض اجزاء سے



بنا ہوا پایا۔ چنانچہ اس کے ہر ہر رکن اور ہر طبقے نمایاں ہو کر یہ اندک اکادہ ادھام کا اس میں اور کچھ خاصیت اس میں اور کچھ خاصیت زمیں میں اور ہی کچھ خبریاں ہیں اور پانی میں اور ہی کچھ فائدے ہیں۔ مومن اور کام کے اور کافر اور کام کے۔ ملہار اور کام کے فقرار اور کام کے۔ تو کی اور جنتی میں مشرق ہے۔ سختی اور بخیل میں تفاوت قرار اور نامرد میں اختلاف، مرد و عورت میں افتراق، غرض جس چیز کو دیکھئے اس کا رنگ و بو کچھ اور ہی ہے۔

ہر جگہ رارنگ و بوئے دیگرست

اس میں بھی ہی ہونا چاہیے کہ ایک روز توڑ پھوڑ کر سب کو جدا کر دیں۔ یہاں تک کہ نیکوں کو ان کے ٹھکانے میں اور بدوں کو ان کے حیل خانہ میں پہنچا دیں۔ سو اس اپنے موقع میں پہنچ جانے کا نام جزا و سزا ہے،

دوسری دلیل | دوسرے اور سنئے مجموعہ عالم کو دیکھئے تو ایسا ہے جیسا آدمی یا کسی جانور کا جسم جیسے چشم و گوش، دست و پا و غصیرہ اغضار جدے جدے کام کے ہیں۔ ایسے ہی اس مجموعہ عالم میں زمین و آسمان و غصیرہ ارکان جدے جدے معرف کے ہیں جیسے اس جسم خاکی میں مثلاً سر و رقبہ کی جدی جدی خاصیت ہے ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں علویات اور سفلیات کی جدی جدی طبیعت اور خواہشات نفسانی کی جدی جدی تاثیر، جدی جدی طبیعت ہے،

جسم خاکی میں اگر کسی غلطی کے غلبہ کے باعث مزاج اصلی میں تغیر آ جاتا ہے تو اس کا نام مرض ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے اگر روح کو مفارقت جسم سے کرنی پڑے تو اس کا نام موت ہے۔ ایسے ہی اس عالم ناپائدار میں کسی رکن یا خواہش کے غلبہ کے باعث اگر ترکیب اصلی میں فرق آ جائے اور کوئی کیفیت تازہ ظہور میں آئے تو اس کا نام علامت قیامت ہے اور اس کی وجہ سے اس روح اعظم کو رجوع بقابلہ روح انسانی اس مجموعہ کے لئے ہونی چاہیئے چنانچہ نظام عالم اور اس کے حسن انتظام سے ظاہر ہے اس مجموعہ سے اگر مفارقت کا اتفاق ہو جائے تو اس کا نام قیامت ہے، مگر یہ ہے تو جیسے بعد مرگ تفرق اجزاء جسم انسانی و حیوانی ضرور ہے۔ یہاں بھی بعد مفارقت مذکورہ تفرق اجزائے عالم ضرور چاہئے، سو جیسے بعد تفرق اجزائے جسم انسانی ہر جز کو اپنے اپنے کمرہ کے ساتھ اتصال لازم ہے ایسے ہی بعد تفرق اجزاء عالم ہر جز کو اپنے اپنے طبقہ میں جانا لازم ہے، سونیکوں کا طبقہ جنت میں جانا اور بدوں کا طبقہ دوزخ میں جانا ہی جزا و سزا ہے۔

تیسری دلیل قیامت تک رہزنا اور سننے باورچی سے کھانا پکواتے ہیں اور درزی سے کپڑا سلواتے عورات میں رہنا غلاف عدل نہیں۔  
 ہیں جب وہ ختم ہو جاتا ہے تب کہیں اس کو اس کی مزدوری عنایت کرتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مزدوری اس کام کے عوض میں دیتے ہیں اگر وہ کام حسب دلخواہ دیکھا تو اس کو اس کی اجرت حوالہ کی ورنہ اٹا تاوان برہاوری جامہ و جنس کا اس سے تقاضا کرتے ہیں مگر چونکہ یہ بات بعد ہی میں بن پڑتی ہے اس لئے مزدوری بھی بعد ہی میں ملتی ہے۔ اگر وہ کام ایسا ہو کہ ایک آدمی نہیں کر سکتا اور ایک دن میں نہیں ہو سکتا۔ بہت سے آدمی بہت سے دنوں میں اس کو پورا کر سکتے ہیں تو مزدوری کے وصول میں دیر بھی رہ گیتی ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ کام ٹھیکہ پر کرایا جاوے۔

یہ تو مزدوری کا حال تھا اور اگر انعام و سزا کا قصہ ہو تو پھر تو تاخیر میں کچھ حرج ہی نہیں۔ کیونکہ حق غیر کا نہ دنیا ظلم ہے اور حق غیر معاملات میں پیچ اور اجارے ہی کی صورت میں اپنے ذمہ ثابت ہوتا ہے۔ انعام اور سزا میں اپنے ذمہ کوئی بات ثابت نہیں ہوتی جو تاخیر میں ظلم کا احتمال ہو باقی یہ بات خود عیاں ہے کہ جیسے ادائے حق غیر میں تاخیر بری ہے اپنے حق کی وصول میں تاخیر وہ ہے۔ اس لئے اپنے حقوق کی سزا میں تو تاخیر ہو ہی نہیں سکتی۔ رہا انعام وہ کوئی حق واجب نہیں ہوتا جو اس کی تاخیر بری ہو۔

ہاں حقوق العباد کے دلوانے میں شاید تاخیر بری معلوم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حکام دنیا کو جو کچھ خدا کی طرف سے عدل و انصاف کی تاکید ہے اس پر سب اپنی ذہب اور تمام اپنی عقل شاہد ہیں۔ دنیا میں جو کچھ وصول ہو سکے ہے اس کے دلانے میں تو خدا کی طرف سے تعیل ضرور ہو چکی۔

بائیں ہم آخرت کا قصہ جدا رہا۔ مگر چونکہ خدا بندوں کے حق میں فقط حاکم ہی نہیں والدین سے زیادہ شفیق اور مہربان بھی ہے تو اگر وہ ان کے وقت ضرورت کے لئے ان کے حقوق کو رہنے دے اور اس وقت لیکر ان کے حوالہ کرے تو اس سے بہتر ہے کہ قبل وقت ضرورت اس کو کھو بیٹھیں۔ سو وقت کمال ضرورت تو وہی وقت ہے جب کہ عالم اسباب سر اسر خراب اور برباد ہو جائے۔ اور کوئی حیلہ و وسیلہ اور سبب اور ذریعہ کمائی کا باقی نہ رہے اسی وقت کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اس وقت نہ کوئی حیلہ ہو گا نہ کوئی سامان فقط خدا کی رحمت یا ظاہر و انعام میں غیر حق ثابت نہیں۔ ان کس سال میں غیر حق ثابت ہوتا ہے۔

میں اپنے حقوق ہوں گے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سنئے یہ کارخانہ دنیا تو مبارک کے لئے بنایا گیا ہے اپنا بچہ دلائل البطل تناسخ میں اس کی شرح و بسط تحریر چکی اور ظاہر ہے کہ عبادت خداوندی حق واجب خدا ہے کیونکہ بندہ ملوک خدا ہے اور ملوک کے ذمہ تعظیم مالک اور اطاعت مالک لازم ہے۔ اور حق واجب کے مقابلہ میں کوئی چیز را جب نہیں ہوتی یوں اپنی طرف سے بطور انعام کوئی کچھ دے دے تو اختیار ہے۔

سو غلاموں کو حسن خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ دیا جاتا ہے وہ انعام ہوتا ہے مزدوری نہیں ہوتی جو اس کو واجب الادا کہتے اور تاخیر ادارے کچھ و ہم ظلم ہو۔ اور تقصیر خدمت کے مقابلہ میں جو کچھ تدارک کیا جاتا ہے اس کو سزا کہتے ہیں اور سزا دینے والے کا حق ہوتا ہے اس کو تاخیر میں اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر ہوتی ہے۔ کسی روئے کے حق کے ادا کرنے میں تاخیر نہیں جو وہ ظلم ہو۔

جواب تو پینڈت جی کے اعتراض کا اتنا ہی ہے کہ عبادت اور گناہ کی جزا اور سزا کی تاخیر میں کچھ ظلم نہیں مگر بعد من اشبات تیامت اتنا اور معدوم ہے کہ عبادت حسب وخواہ خداوندی جب ہی متصور ہے کہ کمال تمام اسماء و صفات خداوندی کے مقابلہ میں عجز و نیاز و تفرغ و زاری و قوع میں آئے۔ کیونکہ عبادت عجز و نیاز کو کہتے ہیں اور عجز و نیاز بے اس کے متصور نہیں کہ عجز و نیاز کرنے والا اس کا محتاج ہو جس کے سامنے عجز و نیاز کرتا ہے اس سے اندیشہ مند ہو جس کے سامنے عجز و نیاز ادا کرے۔ تو احتیاج کے لئے تو یہ ضرور ہے کہ اسکے پاس وہ چیز ہو جو اسکے پاس نہیں اور اس کی ضرورت کی ہے۔ رہا اندیشہ وہ خدا کی طرف سے ہو تو وہ بھی بدون احتیاج متصور نہیں جب اس کی یہ ہے کہ اندیشہ کسی چیز کے زوال کے خوف کا نام ہے۔ سو خداوند عالم کے قہر کے باعث اگر کوئی چیز جاتی ہے تو وہ اسی کی دی ہوئی، ہوتی ہے سو اس کے اور کون ہے جو کسی کو کچھ دے۔ اس صورت میں حاصل قہر یہ ہو گا کہ اپنی دی ہوئی چیز چھین لے۔ اور چونکہ اندیشہ ضرورت ہی کی چیزوں کے زوال کا نام ہے تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ در صورت قہر ضروریات بشری ان چھین لیں لہٰذا حق واجب الادا ہے اور جس کا ادا کرنا ضروری ہے اس کی ادائیگی رقیعہ ص ۵۴ پر )



بالجملہ ہرچہ بادا خدا کی طرف امتیاج ہر صورت میں ہے۔ ہماری ضرورت کی چیزیں اس کے پاس سب موجود ہیں۔

خدا کے پاس موجود ہونے کے معنی | مگر ان کے وجود کی یہ صورت تو ممکن نہیں کہ وہ مثل زرد نقدہ رو پیہ پیہ راشیاے منفصلہ ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں اگر وہ اختیار بذات خود موجود ہوں کسی دوسرے کی پیدا کی ہوئی نہ ہوں تو اقول وہ سب خدا ہوں گی۔ دوسرے ان پر تصرف اور ان کی داد و دہش محال ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں مثل خدا کے قابو کے نہ ہوں گے۔ اور کسی دوسرے کی پیدا کی ہوں گی۔ تو دوسرا خدا ثابت ہوگا۔ غرض تو حید خداوندی (جو مسلم فریقین ہے) باطل ہو جائے گی۔

خدا کے پیدا کرنے اور اس | اور خود خدا کی پیدا کی ہوئی ہوں گی تو اس کی یہی صورت کے مٹا کرنے کے معنی ہے کہ اپنے وجود میں سے ان کو ان کے حوصلہ کے موافق

اس طرح دیا جائے جیسے آفتاب اپنے نور میں سے قمر کو اکب و ذرات وغیرہ کو نور عطا کرتا ہے۔ غرض جیسے آفتاب کے نور میں کچھ فرق نہیں آتا اور بایں ہمد اور دل کو منور کرتا ہے۔ ایسے ہی خدا کے وجود سے اور اشیا موجود ہو جاتی ہیں اور خدا کے وجود میں کچھ فرق نہیں آتا۔ اور اگر یوں نہ ہو بلکہ وجود کوئی امر منفصل ہو تو پھر وہی تقدیر خدا لازم آتا ہے۔

الحاصل صورت ایجاد و تقاضے حاجات یہی ہے کہ اپنے صفات میں سے کچھ دے یا بمقتضائے بعض صفات اپنی اشیاے مخلوقہ کو عطا فرمائے۔ مثلاً بمقتضائے رزاقی اگر رزق عنایت کیا تو یہ معنی ہوئے کہ رزق جو ایک شے مخلوق ہے اور خدا تعالیٰ نے اپنا وجود دے کر اس کو ایجاد کیا ہے۔ بوجہ صفت رزاقی اس کو عطا کرتا ہے۔

دقیقہ حاشیہ صفحہ ۵۳ پر کچھ کسی قسم کا انعام یا عطیہ ملنا ضروری نہیں ہوتا۔ مثلاً مالکداری یا بھیس یا خراج کران کے ادا کرنے پر گورنمنٹ کسی کو بھی کچھ انعام نہیں دیتی ہاں اگر ادا نہ کیا جائے تو گرفتاری فوراً عمل میں لائی جاتی ہے اور اس میں سزا دینا ایک حق ہوتا ہے سزا دینے والے کا راب اگر سزا دینے میں کچھ دیر کرے تو اپنے حق کے وصول کرنے میں دیر کر رہا ہے۔ دوسرے کے حق کی ادائیگی میں دیر نہیں ۱۲

مع آفرید کیا کہ خود مستقل ہو کر دوسرے کے قبضہ میں آجائیں یا دلی سے آریوں کے خیال کی بھی تردید کیا جاتی ہو کہ روح امدا و بن



چونکہ تمام صفات کا ہونا وجود پر موقوف ہے۔ اور توقف بھی ایسا ہے کہ بے وجودان کا حصول متصور نہیں تو خواہ خواہ ہی کہنا پڑے گا کہ اصل میں تمام صفات وجود سے ایسا علاقہ رکھتے ہیں جیسا آفتاب سے نور اور آتش سے حرارت یعنی اس میں سے نکلی ہوئی ہیں اور چونکہ وجود قابل عطا و سلب ہے تو وہ تمام صفات بھی قابل عطا و سلب ہوں گے۔ ہاں جیسے بوجہ فرق قابلیت آتشیں شمشیر میں حرارت زیادہ آتی ہے اور دیسے آئینہ میں اوروں سے نور زیادہ آتا ہے مخلوقات میں ظہور صفات میں کمی بیشی کا فرق ہو چکا ہے تو ہو جائے۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور تو آئینہ وغیرہ تک جاتا ہے پر اس کا مصدر النور اور اصل نور ہونا نہیں جاتا۔ ایسے خدا کا وجود اور تواج وجود یعنی صفات مذکورہ تو اوروں تک جاتے ہیں۔ پر خدا کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا اوروں تک نہیں پہنچتا۔ سو اسی کو خدائی اور لوازم خدائی یعنی خالق ہونا اور فنی ہونا وغیرہ کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا حاصل یہی ہے کہ خدا محتاج الیہ اور معطی ہے اور سوا اس کے اور سب اس کے محتاج اور اس سے لینے والے۔ سو یہی سامان تفرع و تدریج و عجز و نیاز ہے۔

پوری طرح خدا کی عبادت کرنے کے لئے ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بوجہ احتیاج اس کے مقابلہ میں ایک قسم کا عجز و نیاز ہو۔ اور یہ ایسی بات ہے جسے ایک شخص جامع الکمالات کے سامنے کوئی بوجہ طلب آ کر ناک رگڑتا ہے۔ اور کوئی بوجہ علم و سیر سرچھکا تا ہے غرض جیسے ادھر کمالات گونا گوں ہیں ایسے ہی ادھر احتیاجات بولگھوں ہیں۔ مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانا نہیں ایسے ہی ہندہ کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں۔ سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو تو عبادت پوری ہے ورنہ ادھوری۔

خدا کی عبادت کس طرح سوا تفصیل تو اس لئے ممکن نہیں کہ صفات غیر جتنا ہی کے مقابلہ کرنی چاہیے کہ سب میں زمانہ بھی غنیر جتنا ہی ہی چاہیے۔ ہاں بالاجمال ممکن ہے پر اسی

لے رہا کے لئے ملاحظہ کیے جملہ مگر غرض اثبات قیامت الہیہ جو پہلے گزر چکا ۱۲

تک کہ یہ غیر محدود چیز یعنی خدا کی کوئی انتہا نہ ہو وہ محدود چیز میں جس کی کوئی انتہا ہو نہیں سکتی۔ ۱۲

تخص سے جو خاتم المراتب ہو۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صفات میں باہم ترتیب ہے۔ قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور ارادہ کا تعلق علم کے تعلق پر موقوف ہے اور علم کا تعلق نہ ارادہ و قدرت کے تعلق پر موقوف ہے اور نہ کسی اور کے تعلق پر موقوف ہے اور پھر یہ توقف ایسا ہے کہ ارادہ و قدرت کا تعلق بے تعلق علم متصور نہیں اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ ارادہ و قدرت کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے۔ ورنہ باہم تحقق میں استقامت ہوتا تو تعلق میں خواہ مخواہ ضرورت نہ ہوتی۔ رنگ کا تعلق کپڑے کے ساتھ اسی وجہ سے خواہ مخواہ رنگ ریز کے ساتھ تعلق پر موقوف نہیں یوں بھی کپڑے کا رنگین ہو جانا ممکن ہے۔ اگر ہوا کے باعث ظرف رنگ میں کپڑا جا پڑے تو جب بھی وہی بات ہے جو رنگ ریز کے ذال فیہ میں ہوتی ہے۔ مگر یہ ہے تو پھر باہم صفات مذکورہ میں اسی قسم کا فرق ہو گا جس قسم کا دھوپ اور شمع میں ہوتا ہے یعنی پیسے دھوپ ایک انتہائی شمع آفتاب کا نام ہے اور اس سے دھوپ کا تحقق شمعوں کے تحقق پر موقوف ہے۔ ایسے ہی صفات موقوفہ صفات موقوفہ علیہا سے ہی نسبت رکھتے ہوں گے اور اس وجہ سے فوقیت و تحتیت کے مرتبے باہم پیدا ہو جائیں گے۔ صفات موقوفہ مرتبہ تحتانی میں ہوں گی۔ اور صفات موقوفہ علیہا مرتبہ فوقانی میں اور ادر مخلوقات میں باہم وجہ کہ ان میں جو کچھ ہے وہ مطالبے خدا یعنی ظہور صفات ہے (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) اور پھر فرق قابلیت ہے تو باہم ظہور صفات مذکورہ میں مفادات ہو گا۔

سو جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو جو خاتم الصفات ہو یعنی اس سے اوپر

۱۵۔ موقوف۔ موقوف علیہ۔ یعنی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً دھوپ آفتاب پر موقوف ہے دھواں آگ پر وغیرہ آفتاب کے دھوپ ممکن نہیں اور آگ کے دھواں ممکن ایسی چیز جو کسی دوسری چیز کے بغیر نہ ہو سکے موقوف کہلاتی ہے۔ اور دوسری چیز موقوف علیہ ۱۶۔ علیہ علیہ آپس میں ایک دوسرے استقامت نہیں بلکہ ایک صفت کا تعلق دوسری صفت سے اس طرح ہے کہ اس کے بغیر اس کا پایا جاتا ممکن نہیں۔ ف آفتاب کی سب سے آخری اور دور کی شعاع کو دھوپ کہتے ہیں ۱۷۔

اور صفت ممکن الظہور یعنی لایق انتقال و عطا کے مخلوقات نہ ہو۔ وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا۔ ایسے شخص سے البتہ بال جماع عجز و نیاز کامل ادا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ظہور کامل کے لئے قابل میں بھی وسعت کامل چاہیے وجہ اس کی یہ ہے جب حقیقت ظہور وہ حصول عطا ہوا تو جتنی بڑی عطا ہوگی اتنا ہی بڑا اثر چاہئے اس سے یہ ضرور ہے کہ جس میں ظہور کامل ہو وہ ہمہ کمال ہے۔ اندر اندر کے ہنر مند کا قالب ہو یعنی جیسے قالب و مقلوب کی ایک صورت ہوتی ہے اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ قالب میں شکل اندر سے خالی ہوتی ہے اور مقلوب میں بھری ہوتی ہے ایسے ہی قابل کامل کو یہ ضرور ہے کہ اسی شکل پر ہو۔ پر اندر سے خالی اور اس سے ہر قسم کی احتیاج اس میں موجود ہو۔ اور اس وجہ سے ہر قسم کا عجز و نیاز اس سے ظہور میں آئے۔ ہم اسی کو عبد کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں اور وجہ اس کی خود اسی مقررہ سے ظاہر ہے۔

اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم میں چنانچہ بطور اختصار ان اوراق کی شان کے موافق ہم جواب اعتراض ادا کرتے ہیں۔ استقبال کعبہ میں کھچے ہیں۔ ترتیب طبع میں دیکھے وہ آگے رہے یا پیچھے۔ الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے مقصود نہیں اور کیونکہ کمال عبادت مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مقصود کی طرف رجوع اگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی سائن چاول وغیرہ کے طبع کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھا کر شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے۔ اس کارخانہ دنیا کے بڑھانے کا وقت ہوگا۔ اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ

۱۵ مقلوب وہ چیز جو قالب پر چڑھائی جائے ۱۱

۱۶ ربط کی تسہیل یہ ہے کہ مقصود اس عالم سے انسانی عبادت ہے جیسے باورچی خانہ سے کھانا پکانا مقصود ہوتا ہے۔ اب جب اس مقصد کی تکمیل ہوگئی تو لازم ہے کہ اس سلسلہ کو ٹھنڈا کر دیں ۱۱

ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر بظاہر ایسا نہ بچے کہ وہ دین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند نہ ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک معرفت کے لئے ہوتی ہے جب تک اس معرفت میں صرف نہ ہو اس کا ہونا بیکار ہے۔ روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نوشِ حیا نہ فرمائیں تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی۔

دین خاتم النبیین کو دیکھا تو تمام عالم کے لئے دیکھا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اُس صورت میں بمنزل بادشاہ اعظم ہوئے جیسا اس کا حکم تمام تسلیم میں جاری ہوتا ہے۔ ایسا ہی حکم خاتم النبیین دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہیئے ورنہ اس دین کو لے کر آنا بیکار ہے۔

رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم | انصرف حضرت خاتم جیسے بمقابلہ معبود و عبد کامل میں ایسے ہی بمقابلہ خاتم النبیین ہونگی وجہ غمختی تہو | دیگر بنی آدم حاکم کامل ہیں اور کیوں نہ ہوں سب سے افضل ہوئے تو سب پر حاکم بھی ہوں گے اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو کیونکہ ترتیب مراتب سے ظاہر ہے کہ حکم حاکم اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے۔ مگر جب حاکم اعلیٰ ہوئے تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً و کرہاً ایک اور سب تسلیم کر لیں۔

غرض کمال عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور کمال سلطنت خاتم تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری اور قویٰ کمال عبادت تو بتقاضائے کمال مبودیت یعنی جامعیت صفات خداوندی اور کمال تسلط وجہ علوہیت حضرت خاتم اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمال عبادت کیسی ہے اور دوسری صورت میں کمال عبادت کی اور سوا ان دو صورتوں کے اور کوئی کمال عبادت کی صورت نہیں۔ سو بعد ظہور ہر دو کمال لازم یوں ہے کہ یہ کا خار نہ جو عبادت کے لئے قائم کیا گیا ہے بڑھایا جائے اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزا و سزا کا کارخانہ قائم کیا جائے۔ اسی کو ہم یوم الحساب اور حشر اور یوم الفصل کہتے ہیں۔ یوم الحساب کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور حشر کہنے کی یہ وجہ ہے

یعنی حاکم اعلیٰ کا حکم سب کے بعد ظاہر ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی دیہات کا کوئی مقدم ہو تو سب سے پہلے سب ڈنڈی افسر یعنی تحصیل دار کے ہاں رہ جائے گا اس کے بعد ضلع مجسٹریٹ کے ہاں پھر کمشنر یا ایڈمنسٹریٹر کے ہاں پہنچتا ہے ۱۷



کربانی میں شہر جمع کرنے کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کتنا بچ ہو گا۔ اور یوم الفصل اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد سب باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا۔ تاکہ ہر ایک کو اس کے مناسب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسب حال جزا دہن اسکے دین جنتوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں۔

چوتھی دلیل | اور سنئے نشود نما اگر کار قوت نامیہ ہے تو تصویر یعنی مناسب حال نامیات صورت و شکل کا بنادینا قوت مصورہ کا کام ہے۔ مگر چونکہ نمونہ کا انجام ایک صورت ہوتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ قوت مصورہ منجملہ خدام قوت نامیہ ہے جیسے حیوانات میں قوت نامیہ منجملہ خدام حیات ہے۔ اور عالم کو دیکھا تو خالی صورت سے نہیں اور جس صورت کو دیکھا وہ ایک وصف اور ایک معنی کو آغوش میں لئے ہوئے ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر وصف اور ہر معنی ایک صورت (قابل ظہور عالم شہادت جسے عالم محسوس بھی کہتے) رکھتا ہے۔ چنانچہ خاک کو دیکھا وہ حقیقت میں صورت پیوستہ ہے اور پانی کو دیکھا تو وہ صورت رطوبت ہے اور آتش کو دیکھا تو وہ صورت حرارت ہے۔ آدمی کی شکل کو دیکھا تو وہ صورت معانی مجتمعہ ہے اس لئے اس میں بہت سی صورتوں سے ترکیب سے یعنی روح انسانی مثلاً قوت ناصر و قوت سامعہ وغیرہ قوتی کے ہونے کا نام ہے اور یہ اوصاف اور معانی ہیں ان کے مقابل میں جو شکل عطا ہوئی تو بہت سے اعضائے مختلفہ کی ترکیب کے ہمدرد ہوتی ہیں جس کا ماحول وہ صورت مرکب ہے۔ مگر پھر جو دیکھا تو وہ معانی اور اوصاف (جو معانی اوصاف متشکلہ کے بعد تحقیق ہوتے ہیں) ہنوز مرتبہ ظہور تک نہیں پہنچے اور خلعت صورت ہنوز ان کو عطا نہیں ہوا اس لئے بحکم قوت نامیہ عالم ضرور ہے کہ جیسے کبوتر درخت وغیرہ ظہور کی مجاہد اور شہوت سے جو منجملہ معانی اوصاف میں سیفہ پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر اس بیفہ سے بچ پیدا ہوتا ہے اور انجام کار کہاں سے کہاں تک فوہت پہنچتی ہے اور یہ سب نشود نما اور تصویر یعنی قوت نامیہ اور قوت مصورہ کی کار پر داری ہوتی ہے ایسے ہی وہ معانی غیر متشکلہ ظہور میں آئیں اور صورت دکھلائیں۔ کیونکہ یہ یقینی کہ یہ عالم بالضرور اصل قوت نامیہ کی کار برداری کا ظہور ہے۔ اس لئے کہ قوت مصورہ بالضرور منجملہ خدام قوت نامیہ ہے۔

سوحیوانات اور نہات میں اگر کچھ قوت نامیہ کا ظہور ہے تو وہ ایسا ہے جیسا نور آفتاب آئینوں اور ذروں اور روشندانوں میں ظہور کرتا ہے۔ غرض جیسے یہاں جو کچھ ہے۔

وہ اس اصل کا پر تو ہے جس کو آفتاب کہئے۔ ایسے ہی عالم میں جہاں کہیں قوت نامیہ ہے وہ اس اصل کا ظہور ہے جس کو قوت نامیہ عالم کہئے۔ مگر جب بعض معانی اور اوصاف کو دیکھا کہ ہنوز متشکل نہیں ہوئے۔ چنانچہ تمام افعال اختیاری اور ان کی بھلائی اور برائی وغیرہ کو ہنوز یہ خلعت عطا نہیں ہوا تو یوں معلوم ہوا کہ ہنوز یہ عالم مثل بیضہ کبوتر ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ بیضہ اگر چہ خود شہوت طرفین اور جماعت فریقین کی ایک صورت ہے اور وہ منجملہ معانی و اوصاف ہے مگر اس کے اندر جو معانی کنونہ ہیں ان کو ہنوز صورت نہیں ملی۔ سو جب بیضہ کا بچہ بن گیا تو یہ معلوم ہوا کہ اس میں کس قدر قوتیں کمزور تھیں جن کا ظہور اب ہوا ہے۔ ورنہ پہلے سے اتنا تو جانتے تھے کہ یہ بیضہ دونوں ٹرو مادہ کی تمام قوتوں کا اجمال ہے۔ اس لئے وقت تفصیل یہ ضرور ہے کہ حامل ترکیب۔ حاصل اجتماع جملہ قوتائے طرفین کے موافق اس کو صورت عنایت ہو۔

مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ نسبت عالم اجسام نظر آتا ہے۔ یہ بھی قوت علمیہ و قوت عملیہ عالم بالا کا اجمال ہے یہی وجہ ہے کہ ہنوز تمام معانی کی صورتیں نہیں ملیں۔ الحاصل علم خداوندی اور تمام سامان قدرت خداوندی کا اس عالم کو اجمال کہئے اور کیونکہ کہتے تفصیل ہوتی تو تمام معانی متشکل ہوتے۔

یہ ضرور ہے کہ جیسے بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ مادہ بیضوی کے صورت منقلب ہو کر صورت بیضہ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی بزور قوت نامیہ و قوت مصورہ یہ شکل عالم پاش پاش ہو کر مادہ عالم کو اور شکل عطا ہو۔

پانچویں دیں اور سنئے حکام دنیا کا یہ دستور ہے کہ جس شہر یا قصبہ والے باغی ہو جائے میں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت کو پہنچاتے ہیں یہی ان کو تو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور اس شہر کو جلا پھونک خاک سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارتوں کو توڑ پھوڑ مسمار کر اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ حرم بغاوت سے بڑھ کر کوئی جبرم نہیں اس کے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو مگر غور سے دیکھا تو نبی آدم رغبت خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان کیونکہ انھیں کے لئے بنایا گیا ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں پھر ان کو یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں قرد اور سرکشی رند افزوں ہے۔

اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آگئے تو وہ ایسا چراغ سرورہ سلجھالائے  
 لیتا ہے۔ اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز نہ ایک روز یہ بنادت عالمگیر ہو جائے۔  
 کفر اور عصیان کے | اور کیوں نہ ہونائے بنادت خواہش پر ہے اور وہ طبعی۔ اور نہائے  
 عام ہونے کی وجہ | اطاعت مخالفت خواہش پر ہے اور وہ عرضی۔ یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ  
 اطاعت کے لئے کتاب میں اور پیغمبر بھیجے گئے۔ ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے۔ فرد  
 اور سرکشی کے لئے ان میں سے کچھ نہیں ہوا اور پھر وہ سب کچھ ہے بعد دورہ خاتم  
 البینین بوجہ تکمیل کار عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ غواہ نگرانی کیجئے اور کام لیجئے  
 بعد تکمیل کار تقسیم معماروں کے کون کام لیتا ہے؟  
 اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی  
 ہو جائے۔ اس وقت بمقتضائے تمہاری خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوٹ  
 کر برابر کر دیں اور تمام نئی آدم کو گرفتار کر کے ان کو ان کی شان کے مناسب  
 جزا و سزا دیں؟

۱۵ اس شبہ کا فنی جواب کہ اب انبیاء کیوں نہیں آئے ۱۲ عمدہ و بوندی غفر۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مذہب، اخلاق، طب، تاریخ، ادب، لغت جملہ تصانیف  
 علماء دیوبند، قرآن مجید و محائلیں معرئی و مترجم عمدہ اور

ارزاں اس پتہ سے طلب فرمائیے

مولوی اسید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند

ضلع سہ ماہی پور، (دیوبند)





## ﴿سوالات برانقار الاسلام﴾

یاد رہے کہ سوالات کے مقابل انقار الاسلام طبع اعزازیہ کے صفحات دیئے گئے ہیں تاکہ جواب دینے میں دشواری نہ ہو۔

- س: کتاب 'انقار الاسلام' کے لکھنے والے کون ہیں اور لکھنے کا پس منظر کیا ہے؟ ص ۳
- س: یہ کتاب کس کے اعتراضات کے جوابات میں لکھی گئی۔ ص ۳
- س: انقار الاسلام کس سن ہجری میں لکھی گئی؟ (۱) ص ۳
- س: پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کب پہنچا (۲) اسے جواب دینے کے لئے مولانا کا جانا کیوں ضروری ہوا جبکہ جواب تو اور علماء بھی دے سکتے تھے؟ ص ۳
- س: پنڈت دیانند سرسوتی نے گفتگو کیلئے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی شرط کیوں لگائی؟ اس میں کیا شرارت چھپی ہوئی تھی؟ ص ۳، ۴
- س: مولانا کے کہنے سے کون کون سے حضرات پہلے رڑکی گئے (۳) اور وہاں کیا کیا؟ ص ۴
- س: یہ شاگرد دیوبند سے کب نکلے اور کب رڑکی پہنچے اور انہوں نے آنا جانا کیسے کیا؟ موٹر سائیکلوں پہ یا کاروں پہ یا پیدل؟ ص ۴
- س: حضرتؒ کے بارے میں پنڈت کے تاثرات بزبان پنڈت بیان کیجئے۔ ص ۴، ۵
- س: مولانا رڑکی کن کن حضرات کے ساتھ گئے اور کیسے گئے سوار یا پیدل؟ ص ۵

(۱) ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء (قاسم العلوم از مولانا کاندھلوی ص ۲۱۷ حاشیہ)

(۲) پنڈت رڑکی ۲۹ جولائی ۱۸۷۸ء کو پہنچا مطابق ۲۸ رجب ۱۲۹۵ (ایضاً ص ۲۱۷ حاشیہ)

(۳) چار حضرات گئے تھے: مولانا فخر الحسن گنگوہی، مولانا محمود حسن، مولانا حافظ عبدالعدل مولوی

منظور احمد جوالا پوری۔ (دیکھئے انقار الاسلام طبع میر محمد ص ۳، طبع ادارہ اسلامیات ص ۱۴، اور کتب خانہ

اعزازیہ کے نسخہ میں عبدالعلی ہے۔ چونکہ قاسم العلوم ص ۲۱۸ ح میں بھی عبدالعدل ہے لہذا وہی صحیح ہے۔

- س: دیوبند سے رڑ کی آنے جانے میں پوری رات یا پورا دن کیوں لگا؟ (۱) ص ۵
- س: مولانا رڑ کی پہنچے تو پنڈت کا کیا رویہ رہا؟ ص ۵
- س: مولانا سے پنڈت کی تحریری گفتگو ہوئی اس کا کہاں ذکر ہے اور کن الفاظ میں؟ (۲) ص ۶
- س: ”حق مذہب کونسا ہے“ اس کے جواب میں مولانا نے کیا فرمایا؟ ص ۶
- س: قحط کا سبب کیا بتایا؟ اور یہ کس پر دلالت کرتا ہے؟ (۳) ص ۶
- س: کپتان صاحب نے پنڈت جی کو مناظرہ کے لئے کس طرح آمادہ کیا اور پنڈت نے کیا بہانے بنائے؟ ص ۶
- س: مولانا کے سامنے پنڈت کی کیا حالت تھی؟ بیان کیجئے۔ ص ۶، ۷
- س: پنڈت کا اس پر اصرار کیوں تھا کہ مناظرہ اس کے گھر پر ہی ہو؟ ص ۷
- س: مناظرہ کے حوالے سے سرکار کی طرف سے کیا حکم جاری ہوا تھا؟ ص ۷
- س: مولانا محمد قاسم صاحب کے پنڈت سے کیا مطالبے رہے؟ (۴) ص ۷، ۹

- (۱) کیونکہ آنا جانا پیدل تھا
- (۲) اس کے لئے دیکھئے ص ۵، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ص ۶ سطر ۲۴، ۲۵ جہاں لکھا ہے ”اور کئی روز تک شرائط میں رد و بدل رہی“، نیز دیکھئے ص ۷ سطر ۷، ۸۔
- (۳) مولانا نے اس کا سبب شامت و اعمال بتایا اور یہ دین پر انتہائی شرح صدر پہ دلالت کرتا ہے۔ پورا واقعہ ص ۶ میں ہے۔
- (۴) کرل کے سامنے مولانا نے پنڈت سے کہا ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے یا آپ اعتراض ہم پر کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے پنڈت نے ایک نہ مانی (ص ۶ سطر ۲۲، ۲۳) **اول:** اس چیلنج کو معمولی نہ سمجھنا۔ مناظرین پہلے دعویٰ طے کرتے ہیں جو بات دعوے سے ہٹ کر ہو اس پر بحث نہیں کرتے اور یہاں پنڈت کو اعتراض کو موقع دیا جا رہا ہے جو نہ فقہ، اصول فقہ تو کجا قرآن وحدیث کو نہیں مانتا۔ نہ نبی ﷺ کو مانتا ہے نہ کسی اور نبی علیہ السلام کو۔ اور حضرت ہر طرح تیار ہیں۔

س: مولانا نے شاگردوں کی کیا ڈیوٹی لگائی؟ اور انہوں نے کیسے تعمیل کی؟ ص ۷

س: پنڈت رڑ کی سے کیوں فرار ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ ص ۷ تا ۷

س: مولانا وہاں کتنے دن رہے پنڈت کے بعد آپ کا کیا معمول رہا؟ (۱) ص ۸ سطر ۱۱

س: مولانا نے وہاں کیا کیا بیان کیا؟ اور کیا اثرات ہوئے؟ (۲) (ص ۷، ۸)

س: انتصار الاسلام اور قبلہ نما کا مختصر تعارف لکھیں۔ ص ۸

س: اس رسالے کا نام ”انتصار الاسلام“ کس نے رکھا؟ نیز انتصار الاسلام کا دوسرا نام بھی تحریر کریں۔ ص ۸

س: مولانا نے دیانند سرسوتی کے اعتراضات کے جوابات زبانی کہاں ارشاد فرمائے اور ان کے جواب میں تحریر کہاں لکھی؟ ص ۸

س: پنڈت دیانند سرسوتی اور سرسید احمد خان کن خیالات میں متفق تھے؟ ص ۹

س: مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے حضرت نانوتویؒ کے بارے میں کیا لکھا، اور مولانا کے شاگردوں سے کیا کہا؟ ص ۹، ۱۰

س: قادر مطلق کا مطلب کیا ہے اور خدا کے قادر مطلق ہونے کی کیا دلیل ہے؟ ص ۱۱

س: اللہ تعالیٰ کو قادر مطلق نہ ماننا اللہ تعالیٰ کی خدائی کے منافی کس طرح ہے؟ ص ۱۱

---

(۱) مولانا کا ندھلوی لکھتے ہیں کہ حضرت رڑ کی میں سترہ دن ٹھہرنے کے بعد ۲۳ شعبان کی رات میں رڑ کی سے واپس ہوئے دیوبند منگلور قیام فرماتے ہوئے ۲۷ شعبان ۱۲۹۵ھ (۲۷ اگست ۱۸۷۸ء) کو نانوتہ پہنچے (قاسم العلوم ص ۲۱۸ حاشیہ)

(۲) مولانا نے رڑ کی کے بیانات میں پنڈت کے اعتراضات کے جوابات تو دیئے ہی اس کے ساتھ تو حید و رسالت اور ختم نبوت کے دلائل دے کر اس کو ثابت کر دیا کہ تمام ادیان میں دین اسلام ہی برحق ہے۔ انتصار الاسلام اور قبلہ نما میں یہ مضامین موجود ہیں۔ بیان کے وقت سامعین کی کیفیت کیا تھی اس کے لئے انتصار الاسلام ص ۷، ۸ کو دیکھ لیں۔

س: ”ہر مقید کے لئے مطلق ضروری ہے“ (۱) اس کا مطلب کیا ہے؟ دلیل کیا ہے؟ اور اس

سے اللہ تعالیٰ کا قادر مطلق ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ ص ۱۰، ۱۱

س: اس کا کیا مطلب ہے کہ صفت وہی چھین سکتا ہے جو دینے والا ہو؟ (۲) ص ۱۱

(۱) یہ قاعدہ بدیہی ہے راقم الحروف اساس المنطق میں اس کو حدسیات کے تحت لایا ہے راقم کے الفاظ یوں ہیں: بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل عقل ہر مقید کے لئے ایک مطلق ضرور ہے نیز فرماتے ہیں ہر ما بالعرض کیلئے ایک ما بالذات ہوتا ہے جیسے آگ کی گرمی ذاتی ہے اور دوسری چیزوں کی گرمی آگ سے ہے یہ ضابطے بھی حدسی ہیں (اساس المنطق ج ۲ ص ۲۱۶)

باقی حدسیات کیا ہیں اس کیلئے اولیات اور فطریات کو بھی سمجھنا ہوگا سو اولیات تو وہ قضایا ہیں جو اتنے واضح ہوتے ہیں کہ ان کیلئے دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جیسے کل اپنے جز سے بڑا ہوتا ہے، فطریات وہ قضایا ہیں جن کیلئے دلیل تو ہوتی ہے مگر ان کو بیان کرنے کی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ ہر انسان کے ذہن میں فوراً دلیل آجاتی ہے جیسے چار جفت ہے تین طاق ہے۔ فطریات اور حدسیات میں فرق یہ ہے کہ فطریات کی دلیل ہر کسی کے علم میں ہوتی ہے اور حدسیات کی دلیل کسی کے ذہن میں فوراً آجاتی ہے اور کسی کے ذہن میں نہیں آتی (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۵ تا ص ۱۳۱، اساس المنطق ج ۲ ص ۲۰۶ تا ۲۱۶)

(۲) حضرت کی مثالوں سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہ بات واسطہ فی العروض میں ہے جہاں ایک چیز وصف سے بالذات موصوف ہو دوسری بالعرض مگر دونوں بیک وقت موصوف ہوں اگر موصوف بالذات نہ رہے یا اس کا وصف نہ رہے تو موصوف بالعرض سے بھی وہ وصف ختم ہو جائے جیسے سورج سے زمین روشن ہوتی ہے اگر بالفرض سورج نہ رہے یا سورج تو رہے مگر اللہ اس کی روشنی سلب کر لے تو زمین روشن نہ رہے گی۔ اور اگر درمیان میں کوئی چیز مثلاً بادل حائل ہو جائے تو پھر سورج کا فیض بادل تک رہے گا زمین تک پہنچے گا ہی نہیں مگر ایسا تو نہیں کہ زمین پہ سورج کی روشنی ہو مگر کوئی اور کھینچ کر لے جائے۔ ہاں واسطہ فی الثبوت میں ایسے نہیں ہوتا کیونکہ اس میں واسطے کا وصف سے موصوف ہونا ہی ضروری نہیں جیسے کوئی آدمی دوسرے کو سونا دیتا ہے ظاہر ہے کہ دینے والے کا تو اب اختیار نہیں رہا۔ موجودہ مالک کسی اور بھی دے سکتا ہے۔ اور پہلے مالک کے علاوہ کوئی اور اس سے چھین بھی سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔



- س: اس کا کیا جواب ہے کہ قاتل زندگی کو چھین لیتا ہے حالانکہ دیتا والا نہیں۔ (۱)
- س: کیا خدا کے لئے مخلوقات کی طرح ممات کا تصور درست ہے؟ اور کیوں؟ ص ۱۱
- س: تاثیر کیلئے فاعل بھی چاہئے اور مفعول بھی اس کا کیا مطلب ہے اور مولانا نے اس سے خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر اشکال کا جواب کیسے دیا؟ ص ۱۲
- س: قدرت بہ نسبت خدا تعالیٰ، بہ نسبت ذی روح جاندار اور بہ نسبت جمادات کس میں کامل ہے کس میں ناقص ہے کسی میں معدوم ہے۔ ص ۱۳
- س: ممتنعات ذاتیہ یا محالات ذاتیہ کے تحت القدرت نہ ہونے سے خدا کی قدرت مطلقہ میں کچھ نقص نہیں آتا۔ مولانا کی ذکر کردہ مثال اور ضابطہ سے اس کی وضاحت فرمائیں (۲) ص ۱۴
- س: اپنے آپ کو نہ مار سکنے سے خدا کی قدرت مطلقہ میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں؟ ص ۱۴
- س: مندرجہ ذیل کی تعریف کریں اور مثالیں بھی دیں ص ۱۲ تا ۱۵ حاشیہ
- ”واجب بالذات“، ”واجب بالغیر“، ”ممتنع بالذات“، ”ممتنع بالغیر“ (۳) ”ممکن“۔

- (۱) اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل موت کا آلہ ہے موت دینا یا زندگی لے لینا اللہ ہی کا کام ہے۔ دیکھئے دوزخ کی آگ دنیا کی گولی سے کس قدر خطرناک ہوگی مگر وہاں موت نہیں کیونکہ اللہ کا حکم نہ ہوگا۔
- (۲) مولانا اشتیاق احمدؒ اس کو مزید آسان کر کے یوں سمجھاتے ہیں کہ اگر آنکھ آوازوں کو نہیں سن سکتی تو اس میں کوئی نقصان نہیں کہیں گے اسی طرح قدرت کا دائرہ کار مقدرات یعنی ممکنات ہے اگر وہ محالات اور ممتنعات کی طرف متوجہ نہیں ہوتی تو اس کے کمال میں ہرگز کسی نقصان کا وہم بھی نہیں ہونا چاہئے کیونکہ محالات اس کے دائرہ کار میں داخل ہی نہیں ہیں (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۳۳)
- (۳) یاد رہے کہ ہندو اور مرزائی اللہ تعالیٰ کی قدرت کو بہت محدود مانتے ہیں مادے اور ارواح کے مخلوق ہونے کا تو منکر ہے ہی معجزات کا انکار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ
- طبعی صفات مثلاً آگ کی گرمی، پانی کی سردی اور زمین وغیرہ سب بے جان اشیاء کی ذاتی صفات کو ایثار بھی بدل نہیں سکتا۔ اور ایثار کے قوانین۔ سچ اور کامل ہیں اس لئے تبدیل (باقی آگے)

س: کیا خدا چوری پر قادر ہے؟ مولانا کے الفاظ میں اس کا جواب تحریر کریں ص ۱۴

(بقیہ ۵ شیعہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہو سکتے (ستیا رتھ پرکاش ص ۲۷۸، ۲۷۹)

ظاہر ہے کہ اس میں ابراہیم علیہ السلام کیلئے آگ کے ٹھنڈے ہونے کا انکار ہے۔ عجیب بات ہے کہ جب خدا نے کوئی صفت دی ہے تو جس نے دی ہے وہ لے بھی سکتا ہے۔ مگر پندت کہتا ہے کہ اب اللہ تعالیٰ لے نہیں سکتا۔ یعنی پہلے جس کام پہ اللہ قادر تھا اب معاذ اللہ اس سے عاجز ہو گیا۔  
 رہا مرزا قادیانی تو وہ ممتعات بالغیر کو تحت القدرت نہیں مانتا تھا چنانچہ مرزے کا مرید خاص، محمد علی لاہوری مرزائی کا سر ڈاکٹر بشارت احمد عنوان باندھتا ہے: امکان کذب باری تعالیٰ کا رد:  
 ”پھر کہتا ہے:

خدا کی صفات کو زیر نظر نہ رکھنے سے جو غلطیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب خدا علیٰ کل شیء قدیو پر تمہارا تنازعہ ہے تو کیا وہ اپنے جیسا دوسرا خدا بھی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت مرزا صاحب نے فرمایا کہ یہ اعتراض معترض کی خدا تعالیٰ کی صفات سے پرلے درجے کی جہالت پر مبنی ہے کیونکہ جو پیدا ہو گا وہ مخلوق ہو گا وہ خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا غیر مخلوق ازلی ابدی ہے۔ پس ایسا سوال کرنا جو خدا کی صفات کے منافی ہو سائل کی جہالت پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح بعض علماء اس پر بحث کرتے رہتے ہیں کہ کیا خدا جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں وہ اسے خدا کی قدرت و کاملہ کے خلاف سمجھتے ہیں کہ وہ جھوٹ بول نہ سکے۔ وہ کہتے ہیں بول تو سکتا ہے مگر بولتا نہیں۔ دراصل وہ خدا کو بھی انسان سمجھ لیتے ہیں جس میں بدی کی طرف مائل ہونے کا امکان ہے حضرت مرزا صاحب کا ارشاد تھا کہ خدا کی صفت حق ہے یعنی وہ سرتا پا سچ ہے۔ پس جب حق اس کی صفت ہے تو اس کی طرف امکان بھی جھوٹ منسوب کرنا خدا کو اس کی خدائی سے جواب دینا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ آفتاب کا نور بجائے نور کے تاریکی بھی دے سکتا ہے؟ خدا تو حق ہے اگر اس میں امکان کذب مانا جائے تو پھر وہ خدا نہ رہا خدا کی قدرت و کاملہ کا ظہور اس کی صفات کے ماتحت اور مطابق ہوتا ہے نہ کہ صفات کچھ اور ہوں اور افعال کچھ اور۔ (مجدد اعظم ج ۳ ص ۱۱۱) (باقی آگے)

- س: شیطان کے وجود کو مولانا نے کیسے ثابت کیا؟ ص ۱۵
- س: ”شیطان کو بہکانے والا کوئی نہیں“ اس سے شیطان کے وجود کی نفی کرنا کیسا ہے؟ مثال سے واضح کریں۔ ص ۱۵
- س: اوصاف کے پھیلاؤ کی کیا صورت ہے چند مثالوں سے واضح کریں اور بتائیں کہ مولانا نے اس سے کونسا مسئلہ حل کیا ہے؟ ص ۱۶
- س: کیا وصف ذاتی اور ذات میں جدائی ممکن ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۱۶
- س: وصف ضلال (گمراہی) سے موصوف بالذات کون ہے۔ ص ۱۶
- س: صدور اور خلق سے کیا مراد ہے اور یہ دونوں الگ الگ کس طرح ہیں؟ مثالیں دے کر واضح کریں۔ ص ۱۷

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) **اول:** پہلی بات تو درست ہے اور یہ بات سب علماء لکھتے ہیں انصار الاسلام میں بھی آپ اس کو دیکھ چکے ہیں رہا مسئلہ امکان کذب کا، تو بات یہ ہے کہ کوئی مسلمان اس کا قائل نہیں کہ اللہ نے ماضی یا حال کی جو خبریں دی ہیں ان میں جھوٹ کا امکان ہے لا الہ الا اللہ (الصافات: ۳۵)، محمد رسول اللہ (الفتح: ۲۹) قرآن پاک میں موجود ہیں ان میں جھوٹ کے امکان کا کوئی بھی قائل نہیں۔

علمائے اسلام یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے مستقبل کے جو وعدے فرمائے ہیں ان کو ضرور پورا کرے گا مگر اپنے اختیار سے پورا کرے گا۔ ان کو پورا کرنے میں وہ بے اختیار نہیں چونکہ اس کا وعدہ سچا ہے اس لئے اس کے خلاف ہونا ممتنع بالغیر ہے۔ اور یہ بات حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔

کیا یہ بات غیر معقول نہیں کہ ہم تو اپنے وعدے اختیار سے پورے کریں اور خدا کے بارے میں یہ کہہ دیں کہ وہ اس بارے میں بے اختیار ہو گیا ہے۔ تَعَالٰی اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُونَ عَلُوًّا کَبِیْرًا۔

قیامت کو اگر اللہ نے پوچھ لیا کہ اے بندے تو وعدہ کر کے خود کو بے اختیار نہیں سمجھتا تھا تو مجھے وعدے کے بعد بے اختیار کیوں سمجھ لیا تو تمہارے پاس کیا جواب ہوگا؟

- س: اس کو ثابت کریں کہ شیطان کی برائی سے خدا کی برائی لازم نہیں آتی۔ (۱) ص ۱۷
- س: پنڈت جی نے تنخ احکام میں کیا اشکال کیا اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۸
- س: اس کو ثابت کریں کہ تنخ احکام عقل کے مطابق ہے، مخالف عقل نہیں۔ ص ۱۸
- س: حکم اول کو بدلنے کی کتنی وجوہات ہو سکتی ہیں پنڈت نے کس وجہ کو لے کر اشکال کیا، اور احکام خداوندی میں تبدیلی کی وجہ حقیقت میں کیا ہے؟ ص ۱۸
- س: ارواح کی بابت پنڈت نے اسلامی عقیدہ کے رد کیلئے تین باتیں کونسی کہیں؟ ص ۱۹
- س: تنخ ارواح سے کیا مراد ہے؟ اور یہ کن کا عقیدہ ہے؟ اور اس کو ماننے سے اسلام کے کس بنیادی عقیدے کا انکار ہوتا ہے؟ ص ۱۹
- س: ارواح کو پہلے پیدا کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے اور جواب کیا ہے؟ ص ۱۹
- س: پنڈت جی کے نزدیک کل ارواح کتنی ہیں؟ اور حقیقت کیا ہے؟ ص ۱۹
- س: آواگون کا مطلب کیا؟ اور اس میں جزاسز کے اعتبار سے کیا اشکالات ہیں؟ ص ۲۰
- س: ثابت کریں کہ ارواح کے قدیم یا حادث ہونے کے بارے میں پنڈت صاحب کا ایک نظریہ دوسرے کو رد کرتا ہے۔ ص ۲۰
- س: راکب و مرکب، فوقیت و تحتیت نیز مبداء، منتہی و توسط کے مقدمات سے ارواح کا پہلے سے موجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۱، ۲۰
- س: ہنود نے ارواح کی تعداد چار راب بتائی مولانا نے اس پر کیا تبصرہ فرمایا؟ ص ۲۱
- س: اس کو ثابت کریں کہ آواگون کی نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی۔ ص ۲۱
- س: وید کا کیا تعارف ہے اور اس کے مصنف کا نام کیا ہے؟ ص ۲۲
- س: کیا وید کو کلام خدا کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیوں؟ ص ۲۲

(۱) یہ بحث گذشتہ صفحات میں مباحثہ شاہجہانپور کے حوالے سے بھی گزر چکی ہے۔



- س: کیا برہمانے اپنے نبی ہونے کا یا بید کے منزل من السماء ہونے کا دعویٰ کیا؟ ص ۲۲
- س: وید کے کلام خداوندی نہ ہونے کی وید میں سے کیا دلیل ہے؟ ص ۲۲
- س: وید میں تحریف لفظی معنوی کس طرح سے ثابت ہے؟ (۱) ص ۲۲
- س: وید میں وہ کوئی خلاف واقع بات ہے جس کا خدا کی طرف سے ہونا ناممکن ہے ص ۲۲
- س: مستحق عبادت ہونے کا معنی بزبان مولانا بیان کریں ص ۲۲
- س: غیر اللہ کی پرستش کا شرک ہونا مولانا نے کیسے بیان کیا ہے؟ ص ۲۲
- س: مولانا کے الفاظ میں مستحق عبادت کون ہو سکتا ہے؟ ص ۲۲
- س: جب اللہ تعالیٰ کسی بھی شے کا حکم دے سکتے ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ غیر خدا کی پرستش کا حکم دے؟ مولانا نے اس کا کیا جواب ارشاد فرمایا؟ ص ۲۲
- س: اس کا جواب دیں کہ آواگون کا نظریہ وید میں ہے اور وید کلام الہی ہے۔ ص ۲۲
- س: حکم اور علم ان دونوں میں سے کون فاعل کے تابع ہے کون مفعول کے؟ اور مولانا نے اس سے کیا اہم مسئلہ حل فرمایا؟ ص ۲۲

(۱) وید میں تحریف کا خود پنڈت کو بھی اقرار کرنا پڑا ہے وہ اس طرح کہ ہندوؤں میں ”دام مارگی“ بہت گندہ فرقہ ہے پنڈت دیا نند سرسوتی ان کا رد کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے: ”شادی ہوئے بغیر ہمبستری ناجائز ہے اس کو جائز بتلانے والا خود برا ہے دام مارگیوں نے رشیوں [یعنی ہندوؤں کے بڑے علماء۔ راقم] کے گرنہتوں [یعنی کتابیں یا فتاویٰ۔ راقم] میں ایسی ایسی باتیں ڈال دیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۷۰ طبع چہارم) نیز لکھتا ہے: صرف دام مارگیوں کی کتابوں میں ایسی غضبناک باتیں لکھی ہیں اصل یوں ہے کہ ان باتوں کا رواج بھی دام مارگیوں سے ہوا ہے اور جہاں ہماری کتب مقدسہ میں ایسی تحریر آئی ہے وہ دام مارگیوں ہی کی ڈالی ہوئی ہے (ص ۳۷۱ طبع ۴) طبع دہم میں یوں ہے: اور جہاں جہاں تحریر ہے وہاں بھی دام مارگیوں نے جعل سازی کی ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع دہم ص ۴۱۳) یہاں اس نے اقرار کیا ہے کہ ہندوؤں کی کتب مقدسہ جن میں سرفہرست وید ہے اس میں تحریف موجود ہے۔ اگرچہ اس کا ذمہ دار دوسرے فرقتے کو ٹھہرایا ہے مگر وید غیر محرف تو نہ رہی۔

- س: اس کی کیا دلیل کہ روحوں کی مقدار چار ارب اور آواگون بروئے نقل ثابت نہیں ص ۲۲
- س: از روئے عقل کے نظریہ آواگون کی بنیاد کیا ہے؟ پھر اس کا پہلا جواب تحریر کریں ص ۲۳
- س: از روئے عقل آواگون کی بنیاد کا دوسرا جواب تحریر کریں (۱) ص ۲۸
- س: آرام و تکلیف کو جزا سزا پر منحصر کرنا باطل کیسے ہے؟ ص ۲۳

(۱) مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بات کو سمجھانے کے لئے آواگون یعنی تنازع کے بارے میں پنڈت کے الفاظ میں اس کے کچھ نظریات جان لئے جائیں سو ستیا رتھ پرکاش میں ہے:

[سوال]: جنم ایک ہے یا بہت سے۔ [جواب]: بہت سے۔ [سوال]: پھر اگر بہت سے ہیں تو پھر پہلے جنم یا موت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتی ہیں [جواب]: جیو (یعنی روح۔ راقم) تھوڑے علم والا ہے تینوں زمانوں کی باتیں نہیں جانتا (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۶۶) نیز لکھتا ہے: یاد نہ رہنے کی وجہ سے جیو سکھی ہے نہیں تو سارے جنموں کے دکھ کو دیکھ دیکھ کر مر جاتا نیز کوئی شخص پہلے اور اگلے جنم کے حالات کو جانتا چاہے تو جان بھی نہیں سکتا (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۶۷) نیز لکھتا ہے:

[سوال]: جب جیو کو گزشتہ افعال کا علم نہیں اور ایثار اس کو سزا دیتا ہے تو جیو کا سدھار نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس کو علم ہو کہ میں نے فلاں کام کیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے جب ہی وہ پاپ کے کاموں سے بچ سکے گا۔ [جواب]: جنم سے لے کر وقت موت میں حکومت دوست عقل علم غریبی بے عقلی جہالت اور سکھ دکھ دنیا میں دیکھ کر پچھلے جنم کی باتیں کیوں نہیں جان لیتے..... اگر پچھلے جنم کو نہ مانو گے تو پر میثور طرفداری کرنے والا ٹھہر جاتا ہے..... [اقول]: مگر یہ سوال کا جواب نہیں اپنی ہی بات کو مسلط کرنا ہے۔ راقم [سوال]: ایک جنم ہونے سے بھی پر میثور منصف ہو سکتا ہے جیسے سب سے بڑا راجہ جو کرے وہی انصاف ہے، جیسے مالی اپنے باغ میں چھوٹے اور بڑے درخت لگاتا ہے کسی کو کاٹتا ہے کسی کا اکھاڑتا ہے اور کسی کو حفاظت سے بڑھاتا ہے مالک اپنی چیزوں کو جس طرح چاہے رکھے اس ایثار کے اوپر کوئی بھی دوسرا انصاف کرنے والا نہیں ہے جو اس کو سزا دے سکے یا ڈر سکے۔ [جواب]: چونکہ پر ماتما انصاف چاہتا ہے انصاف کو عمل میں لاتا ہے..... (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۶۷، ۳۶۸ طبع دہم)

**اقول:** یہ سوال بھی بہت اہم ہے مگر پنڈت جواب دینے کی بجائے اپنی ہی کہے جا رہا ہے۔

- س: آرام و تکلیف کو جزا و سزا پر منحصر کرنے سے خدا تعالیٰ کی توحید کس طرح ہے؟ ص ۲۳
- س: ہندوؤں کے ہاں کن صفات میں بندوں کو اللہ سے افضل مانا جاتا ہے؟ ص ۲۳
- س: آواگون یعنی تنازع کی غرض کیا ہے؟ اور اس میں کئے ہوئے اعمال کا علم ہو، کیوں ضروری ہے؟ ص ۲۴
- س: جزا و سزا کے حوالے سے مسلمانوں کے نظریہ میں اور ہنود کے نظریہ میں کیا فرق ہے۔ مثال سے واضح کریں۔ ص ۲۴
- س: عہد اُلُست کیا ہے اور اس پر یادداشت کے حوالے سے ہنود کی طرف سے اشکال اور مولانا کا جواب ذکر کریں۔ (۱) ص ۲۵
- س: عہد اُلُست کی غرض کیا ہے؟ کیفیات کا یا درہنا ضروری کیوں نہیں؟ ص ۲۵
- س: عہد اُلُست کا ہونا خلاف عقل ہے یا نہ ہونا واضح کریں۔ ص ۲۶
- س: ثابت کریں کہ بنی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے۔ ص ۲۶، ۲۷
- س: بنی آدم خدا کے کام کے کس طرح ہیں جبکہ خدا کسی چیز کا محتاج نہیں؟ ص ۲۷
- س: ”بندہ فاعل عبادت ہے اور سوا اس کے اور سب سامان عبادت اور آلات عبادت“ اس عبارت کا مطلب واضح کریں اس کے بعد ثابت کریں کہ آواگون کا عقیدہ اس نظریے کے خلاف ہے۔ ص ۲۷، ۲۸

---

(۱) راقم الحروف نے رہنمائے تیسیر المنطق ص ۱۲۷، ۱۲۸ بحث فطریات کے تحت لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم ارواح میں یہ جو عہد لیا اس کے ساتھ تمام انسانوں کے ہاں اللہ جل شانہ کے رب ہونے کا عقیدہ جو تمام ادیان و مذاہب کی اساس ہے فطری بن گیا نظری نہ رہا کیونکہ فطری بدہیات کی اقسام میں ہے اسی لئے دنیا کے اکثر انسان کسی نہ کسی توحید خداوند کا اقرار کرتے ہیں۔ (دیکھئے حضرت نانوتویؒ کی تالیفات تقریر دلدیر ص ۱۵۹ انصار الاسلام ص ۲۵، ۲۶ اور تفسیر عثمانی ص ۲۲۹)

- س: آواگون کے بطلان کی دوسری دلیل حرکت صعودی والی پیش کریں۔ ص ۲۸
- س: ”روح کیلئے کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خلق چاہئے“ اس کا مطلب بتائیں پھر اس کو مدلل کریں اور اس سے تنازع کے بطلان پر استدلال کریں۔ ص ۳۰
- س: اس کو ثابت کریں کہ بے ہوشی میں علم زائل نہیں ہوتا بلکہ علم کا علم نہیں رہتا۔ ص ۳۰
- س: آواگون کے بطلان کے چار دلائل بالا اختصار ذکر کریں۔ ص ۳۱ سطر ۱۱، ۱۲
- س: روزہ افطار کرانے کی جزا کے بارے میں جس روایت کو پنڈت نے ذکر کیا، اس کی حیثیت کیا ہے؟ ص ۳۲
- س: اس کا مطلب ذکر کریں کہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کی کی وجہ یا تساویٰ احکام ہے یا تساویٰ انعام (۱) ص ۳۲
- س: ہندوؤں کے ہاں عورت کے متعدد خاوندوں کی مثال ذکر کریں۔ ص ۳۳
- س: ہندو مذہب میں تعدد خاوند کا کیا حکم ہے؟ ص ۳۳
- س: تعدد ازواج مرد کے لئے جائز اور عورت کے لئے ناجائز، وجہ فرق کیا ہے اور اس میں کیا حکمتیں مضمر ہیں مولانا نے اس میں کیا کلام کیا وضاحت کریں۔ (۲) ص ۳۳

- (۱) دراصل یہ حوروں کے متعدد ہونے پر اعتراض کا الزامی جواب ہے کہ ہندوؤں کے پیشوا شری کرشن کی متعدد بیویاں تھیں تو اگر پنڈت کے ہاں مرد عورت احکام میں برابر ہیں اس لئے مردوں کی طرح عورتوں کے متعدد خاوند ہونے چاہئیں تو پھر شری کرشن کی طرح پنڈت عورتوں کو متعدد خاوندوں کی اجازت دے اور پنڈت اس کا قائل نہیں ہے اور اگر پنڈت کے ہاں مردوں عورتوں کو ثواب ایک جیسا ملنا چاہئے تو بھی شری کرشن کے اس واقعہ میں الزامی جواب ہے کہ کیا وجہ ہے کہ شری کرشن کو تو اتنی سہولت کہ ایک وقت میں متعدد ازواج اور عورتوں کا معاملہ اس کے برعکس کہ کئی بیویوں کے لئے ایک ہی شوہر۔
- (۲) اس کی کچھ بحث گذشتہ صفحات میں عمدۃ التفاسیر اور گلدستہ شان نزول سے گزر چکی ہے۔



- س: تعدد ازواج برائے عورت یہ موجب راحت و آرام ہے یا باعث رنج و الم۔ ص ۳۳
- س: حاکم و رعایا والی مثال کے ذریعے عورت کے حق میں تعدد ازواج کے قبیح ہونے کی وضاحت کریں۔ ص ۳۴
- س: خاوند بیوی کا مالک ہے تو بیوی کو بیچ کیوں نہیں سکتا؟ اس کے بارے میں حضرت نے کیا نکات بیان فرمائے؟ ص ۳۵
- س: کیا جنتی عورت کی شان کے لائق ہے کہ متعدد خاوند ہوں؟ ص ۳۵ سطر ۱۶ تا ۱۳
- س: اسلام و ہندو مذہب کے طرز نکاح میں کیا فرق ہے؟ (۱) ص ۳۶، ۳۵
- س: طلاق کی بابت ہندوؤں کے گزشتہ اور موجودہ موقف میں کیا فرق ہے؟ (۲)
- س: تعدد ازواج کے حوالے سے بیاس جی کا شرعی کرشن کے روبرو کیا فتویٰ تھا؟ اور مولانا نے اس سے پنڈت دیانند سرسوتی پر کیسے رد کیا؟ ص ۳۶
- س: پنڈت جی نے کہا کہ توبہ سے گناہ کا معاف ہونا خلاف عدل ہے اس کا مخالف مذہب ہندو ہونا بھی ثابت کریں ص ۳۷

(۱) مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں:

ہندو مذہب میں دنیا کی دیگر اقوام کی طرح مرد و عورت کا طالب نہیں ہوتا کہ اس سے عورت اپنی ذات پر مرد کو مالکانہ اختیار دینے کا معاوضہ طلب کرے جس کو اسلامی اصطلاح میں مہر کہتے ہیں بلکہ عورت طالب ہوتی ہے عورت کی طرف سے نکاح کی تحریک ہوتی ہے اور رشتہ و پیغام مرد کے پاس بھیجا جاتا ہے مرد مطلوب ہوتا ہے اس لئے عورت کی طرف سے خدمت کے بدل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (انتصار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۷۴)

(۲) مولانا اشتیاق صاحبؒ بھی لکھتے ہیں:

واضح رہے کہ ہندوؤں میں مذہباً طلاق کا وجود نہیں مگر موجود در حکومت میں ”ہندو کوڈ“ بل میں طلاق کو داخل کر لیا گیا ہے (ایضاً ص ۷۵)

- س: پنڈت بعض کتب ہنود کو نہیں مانتا، اس کا کیا جواب ہے؟ ص ۳۶
- س: ہندوؤں کے ہاں کتاب مہا بھارت کیسی کتاب ہے؟ اور اس میں توبہ کے گناہوں کے معاف ہونے پر کیا لکھا ہوا ہے؟ ص ۳۷
- س: توبہ قول اور گناہ فعل متفرق الجس ہیں ایک سے دوسرے کا تدارک کیسے ہوگا؟ ص ۳۷
- س: اس کو ثابت کریں کہ اپنا حق چھوڑ دینا ظلم ہے تو پنڈت جی کے ہاں۔ ص ۳۸، ۳۷
- س: پنڈت جی کی اس بات کو رد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو اختیار درگزر نہیں ص ۳۸
- س: اس کو ثابت کریں کہ اللہ حقوق العباد کا بھی مالک ہے۔ ص ۳۸
- س: کیا رحمت سے قطع نظر کرتے ہوئے محض عدل سے اللہ پر کسی عمل کا انعام و اکرام لازم ہو سکتا ہے؟ وجہ بھی بیان کریں۔ ص ۳۸
- س: اللہ تعالیٰ کو عادل سمجھنے میں پنڈت جی نے کیا خطا کی؟ اور مولانا نے اس کی اصلاح کیسے کی؟ ص ۳۹
- س: کرم کرنا پنڈت کے نزدیک بڑا ظلم ہے وہ کیسے؟ ص ۳۹
- س: ”بسم اللہ سے حلال ذبیحہ ہوتا ہے“ اس پر پنڈت جی نے کیا اشکال کیا، اور مولانا نے مہا بھارت کے حوالے سے الزامی جواب کیا دیا؟ ص ۳۹
- س: ذبیحہ والے اشکال کا تحقیقی جواب مؤثر اور متاثر والی مثال سے واضح کریں ص ۴۰
- س: آتش شیشہ کسے کہتے ہیں؟ (۱) ص ۴۰
- س: ”شراب دنیا میں حرام ہے تو جنت میں حلال کیوں“ پنڈت جی کے اس اشکال کا

(۱) جوشیشہ درمیان سے موٹا ارد گرد سے پتلا ہو، جب اس کے ایک طرف سورج کی شعاع پڑتی ہے تو اکٹھی ہو کر دوسری طرف اتنی تیز نکلتی ہے کہ کپڑا جلا دیتی ہے اس شیشے کو آتش شیشہ اور اس کی شعاعوں کو آتش شعاعیں کہتے ہیں (از مولانا اشتیاق احمد۔ انتصار الاسلام ص ۸۳)

ص ۴۰

الزامی جواب مہا بھارت کے حوالے سے دیں۔

س: جنتی شراب کی نہروں کی نوعیت اور پینش کے حوالے سے پنڈت کے سوال کا فضول

ص ۴۱، ۴۰

اور بے کار ہونا ثابت کریں۔

س: جنت میں شراب کی نہروں کی نوعیت کے حوالے سے اعتراضات کے الزامی جوابات

ص ۴۱

مہا بھارت کے حوالے سے ذکر کریں۔

ص ۴۱

س: شراب کی حلت کا منسوخ ہونا مہا بھارت سے ثابت کریں۔

س: کیا کسی نہر کا عقیدہ رکھنے سے اس کے طول عرض عمق اور منبع کا علم ضروری ہے وضاحت

ص ۴۲

کریں؟ گنگا کے حوالے سے جواب مسکت بھی ذکر کریں۔

س: کوئی ایسی طاقت ہے جو بہتی ہوئی نہروں کو سڑنے سے روکتی ہے اور وہ طاقت جنت

ص ۴۲

میں بھی موجود ہے؟

ص ۴۲

س: کیا بغیر بے پانی ٹھیک رہ سکتا ہے؟ کچھ مثالیں بھی ذکر کریں۔

س: یہ بتائیں کہ جنت کی شراب کے نہ سڑنے کی عقلی وجہ کیا ہے؟ پھر زمین اور جنت کے

ص ۴۲

ماحول میں تخریبی عوامل کے حوالے سے تقابل ذکر کریں۔

ص ۴۲، ۴۳

س: قوت نامیہ سے روح ہوائی تک کا سفر مختصراً ذکر کریں (۱)

(۱) مولانا اشتیاق احمدؒ فرماتے ہیں کہ

معدے میں غذا سے فضلہ جدا ہو کر آنتوں میں چلا جاتا ہے اور اصل مادہ جس کو کیلوں کہتے

ہیں جگر میں اس سے چاروں اخلاط صفر، سوداء، بلغم اور خون بنتے ہیں پھر جگر سے جو خون دل کو جاتا ہے اس

سے ایک لطیف بھاپ پیدا ہوتی ہے اس کو اطباء روح حیوانی کہتے ہیں کہ اس پر مدد حیات ہے حضرت

نے اس کو ”روح ہوائی“ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے پھر ان بخارات سے ایک اور لطیف بھاپ پیدا ہوتی

ہے اس کو ”روح نفسانی“ کہتے ہیں اس سے تمام بدن کی حس و حرکت اور مدارکات ظاہری (باقی آگے)

س: انسانی بدن میں کتنی قوتیں ہیں اور مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے روح ہوائی کے لفظ استعمال کرنے میں کیا راز مضمحل ہے؟ (۱)

ص ۴۳

س: جنتی چیزوں کے غلاظت سے پاک ہونے کی وجہ بیان کریں؟

ص ۴۳

س: جنت میں پیشاب پاخانہ کے تقاضا نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟

ص ۴۳

س: ہندوازم اور اسلام میں شراب کے حرام ہونے کی وجہ کیا ہے؟ (۲)

ص ۴۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) و باطنی متعلق ہیں مدرکات ظاہری سے مراد ظاہری حواس خمسہ سامعہ، لامسہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ اور لامسہ ہیں اور باطنی حواس خمسہ حس مشترک، خیال متصرفہ، واہمہ اور حافظہ ہیں اور جب یہ بخارات جگر میں پہنچتے ہیں تو اس سے قوت طبعیہ کام کرتی ہے اور قوت طبعیہ چار ہیں غاذیہ، نامیہ، مولدہ اور مصورہ۔ یہاں اس کو ”روح طبعی“ کہتے ہیں ان تینوں کے مجموعہ کو ”ارواح ثلاثہ“ کہتے ہیں حضرت نے ایک ایسا لفظ ”روح ہوائی“ فرمادیا ہے جو سب پر حاوی ہے۔ واضح رہے کہ ”روح الہی“ جو ایک غیر مادی چیز اور اسرار الہی میں سے ہے جس کو قرآن میں امر رب میں سے فرمایا گیا ہے وہ اور چیز ہے بخارات مذکورہ بالا کو اس روح کی حقیقت نہ سمجھ لیا جائے (از انتصار الاسلام طبع ادارہ اسلامیات ص ۸۹، ۹۰) آگے جا کر فرماتے ہیں کہ روح ہوائی کی تمثیل سے اس مفہوم کو اتنا اقرب الی الفہم کر دینا آپ کے تفردات میں سے ہے (ایضاً ص ۹۱)

**اول:** حضرت نانوتوی نے تقریر دلپذیر ص ۴۶ تا ۴۸ میں بھی ارواح پر بحث کی ہے اس سلسلے میں آپ نے ایک اصطلاح ”روح بدنی“ بھی استعمال فرمائی ہے (دیکھئے تقریر دلپذیر طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ص ۴۷ سطر ۱۱)

(۱) رازیہ ہے کہ ”روح ہوائی“ کا لفظ روح کی ارواح ثلاثہ ”حیوانی، نفسانی اور طبعی“ تینوں کو شامل ہے۔

(۲) اسلام اور ہندوازم میں شراب کی حرمت نشہ کی وجہ سے ہے کیونکہ نشہ لڑائی جھگڑے کا باعث بھی ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے غفلت کا بھی (دیکھئے سورۃ المائدہ: ۹۱)



- س: شراب میں دو متضاد وصف کونسے ہیں تفصیل سے بتائیں۔ ص ۴۳
- س: جنتی شراب کے حلال ہونے کی چند وجوہات ذکر کریں۔ ص ۴۴
- س: حالات دنیا و آخرت میں کیا فرق (۱) کہ ایک جگہ شراب حرام دوسری جگہ حلال؟ ص ۴۴
- س: مردے کو دفن کرنے پر پنڈت کا کیا اعتراض ہے؟ مختصر جواب بھی لکھیں (۲) ص ۴۵
- س: موت و حیات کی کیفیات مولانا کی زبانی تحریر کریں۔ (۳) ص ۴۵
- س: ثابت کریں کہ زمین کی آلودگی مردے کو جلانے سے ہے نہ کہ دفنانے سے؟ ص ۴۵
- س: نہ دفنانے میں گندگی کے حوالے سے پنڈت پر واقع ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں۔ ص ۴۶
- س: ثابت کریں کہ مردہ زمین کو ناپاک نہیں کرتا زمین مردے کو پاک کر دیتی ہے۔ ص ۴۷

- (۱) دنیا میں نیند کے بغیر گزار نہیں اور جنت میں نہ ٹھکن نہ نیند چنانچہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے کہا کہ اے اللہ کے رسول! نیند کے ساتھ ہم اپنی آنکھوں کو ٹھنڈا کرتے ہیں، کیا جنت میں نیند ہوگی؟ فرمایا نہیں نیند تو موت کی شریک ہے اور جنت میں موت نہیں۔ [تو وہاں نیند بھی نہیں]۔
- سائل نے کہا پھر اہل جنت کو راحت کیسے حاصل ہوگی؟ آپ کو یہ سوال گراں گزر فرمایا وہاں ٹھکن نہیں ہوگی۔ ان کے ہر کام میں راحت ہے۔ آپ کے جواب کی تائید میں سورہ فاطر: آیت ۳۵ نازل ہوئی لَا يَمَسُّنَا لَهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ (لباب النقول مع جلالین ص ۶۶۴)
- (۲) مردوں کا جلانا مسلمانوں اور عیسائیوں کے برخلاف ہندوؤں کی نشانی ہے اور اس سے اس قدر بدبو پھیلتی ہے اور انسانوں اور دیگر جانداروں کو اس سے اتنی اذیت ہوتی ہے کہ مولانا اشتیاق احمدؒ لکھتے ہیں کہ مردوں کو جلانے کی جگہ کو آبادی سے دور بنایا جاتا ہے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۴) مگر ہندو پنڈت کی ہوشیاری اور جرأت دیکھئے کہ بدابہت کے خلاف وہ الٹا دفنانے ہی کو بدنام کر رہا ہے۔
- (۳) اس مقام پر حضرت نے روح کا ذکر بھی کیا ہے مولانا اشتیاق احمدؒ کہتے ہیں کہ یہاں روح سے مراد روح ہوائی نہیں بلکہ روح الہی ہے جو امر ربی ہے (ازانتصار الاسلام طبع لاہور ص ۹۵)

- س: دفن کے کچھ فوائد اور جلانے کے کچھ نقصانات تحریر کریں۔ ص ۴۷
- س: قوتِ نامیہ کیا ہے اور مردے کو دفنانے سے زمین کی یہ قوت کیسے بڑھتی ہے؟ ص ۴۸
- س: ثابت کریں کہ انسان کے عناصرِ رابعہ کی حفاظت دفنانے میں نہ جلانے میں۔ ص ۴۸
- س: اس کو ثابت کریں کہ فوت شدہ کو دفن کرنا محبت و احترام کے مناسب ہے اور نذرِ آتش کرنا اس کے خلاف۔ (۱) ص ۴۸
- س: دفن کرنے کی چوتھی اور پانچویں دلیل ذکر کریں۔ ص ۴۸، ۴۹
- س: جزا سزا کے قیامت تک موخر ہونے پر پنڈت جی کا اشکال کیا ہے؟ اور اس کا الزامی جواب کیا ہے جو تنازع کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے؟ ص ۵۰
- س: موت اور اگلے جنم تک کا وقفہ ستیا تھ پرکاش سے لکھیں (۲)

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ مردے کو نذرِ آتش کرنے میں لکڑی جلانی پڑتی ہے اور لکڑی درختوں کی ہوتی ہے اور پنڈت کے نزدیک درخت بھی سابقہ جنم کے انسان تھے (دیکھئے ستیا تھ پرکاش ص ۳۳۴ سطر ۱۸ تا ۲۰، طبع چہارم ص ۳۷۷ سطر ۱۴، ۱۵) مرنے والا تو مر گیا پنڈت بتائے کہ سابقہ جنم کے ان انسانوں کا کیا تصور کہ ان کو خواہ مخواہ جلایا جائے۔ حاصل یہ کہ تنازع اور جلانا جمع نہیں ہونے چاہئیں۔

پھر بدبو ختم کرنے کیلئے کستوری دلیسی گھی اور زعفران وغیرہ جو لوازمات پنڈت نے بتائے اس کے مطابق ایک انسان کو جلانے کے لئے کئی لاکھ روپیہ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ پھر یہ عمل گہری زمین کھود کر ہی کرنا پڑتا ہے جس سے زمین پھر ناپاک ہو جاتی ہے (دیکھئے ستیا تھ پرکاش ص ۶۵۷، ۶۵۸، طبع دہم، ص ۶۴۲ طبع چہارم) علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی قابلِ غور ہے کہ اتنی مقدار میں زعفران کستوری اور منوں کے حساب سے دلیسی گھی جسے پنڈت نے ستیا تھ پرکاش کے مذکور بالا حوالوں میں ذکر کیا ہے، ہر مردے کیلئے مہیا نہیں کئے جاسکتے۔ اس لئے بھی پنڈت کا مذہب ناقابلِ عمل ہے۔

(۲) ستیا تھ پرکاش میں ہے: (سوال) اگر حیوکتی سے بھی لوٹ آتا ہے تو وہ کتنے عرصے تک مکتی میں رہتا ہے (جواب)..... کہ وہ مکت حیوکتی پا کر برہم میں آنند کو مہا کلب کے عرصہ تک (باقی آگے)

- س: جزا سزا کی حقیقت ذکر کر کے قیامت کو ثابت کریں ص ۵۱، ۵۰
- س: مرض، موت، علامات قیامت اور قیامت کو مولانا نے کیسے سمجھایا ہے؟ ص ۵۱
- س: عالم کے فنا ہونے کے بعد نیکوں کا جنت میں بروں کا دوزخ میں جانے کی ضرورت ثابت کریں ص ۵۱
- س: جزا و سزا میں تاخیر کیوں تجویز کی گئی ہے اور یہ خلاف عدل کیوں نہیں؟ ص ۵۱
- س: اپنے حق کی ادائیگی میں، غیر کے حق کی ادائیگی میں اسی طرح جزا و سزا میں تاخیر کرنے کا کیا حکم ہے؟ مدلل ذکر کریں ص ۵۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھوگتے ہیں اور پھر مکتی کے سکھ کو چھوڑ کر دنیا میں آتے ہیں اس کی گنتی اس طرح پر ہے کہ تینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ایک چتر لگی، دو چتر لگیوں کا ایک دن رات ایسے تیس دن رات کا ایک مہینہ اور ایسے بارہ مہینوں کا برس ایسے سو برسوں کا ایک پرانت کال ہوتا ہے اس کو حساب کے قاعدہ سے ٹھیک ٹھیک سمجھ لیجئے اتنا عرصہ مکتی میں سکھ بھوگنے کا ہے (ستیا رتھ پرکاش طبع دہم ص ۳۵۷، ۳۵۸، طبع چہارم ص ۳۱۳، ۳۱۴)

**اول:** [۱] ہم نے اس کا حساب لگایا تو یہ 31104000000000 یعنی تین ہزار ایک سو دس کھرب چالیس ارب برس کا زمانہ ہو۔ حاشیہ میں بھی اس کی تصریح ہے [۲] تو اب مذکورہ بالا عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو نجات ملتی ہے اس کو دوسرے جنم میں آنے سے پہلے اربوں کھربوں سال برزخ میں گزارنے ہوتے ہیں اتنا لمبا عرصہ تو تناخ نہ رہا۔ برزخ کے اتنے لمبے زمانے کے مقابلہ میں دوسرا جنم اگر ہو بھی تو نئے جنم کی سو سال کی نہایت خوش حال زندگی کی مثال برزخ کے مقابلہ میں اتنی بھی نہیں جتنی سال کے مقابلہ میں ایک سیکنڈ کی جتنی ہے بلکہ اس کا کروڑوں حصہ ہے کیونکہ ایک سال میں کل تین کروڑ گیارہ لاکھ چار ہزار سیکنڈ ہوتے ہیں باقی حساب خود کر لیں [۳] پنڈت کا اعتراض ہے کہ مسلمان قبر کی زندگی کے قائل ہیں اس طرح انسان لمبا زمانہ حوالات میں رہتا ہے جبکہ بذریعہ تناخ فوراً جزا و سزا مل جاتی ہے آپ نے دیکھا تناخ پر اصرار کرنے والا فوراً کا قائل نہیں کھربوں سال کے وقفہ کا قائل ہے۔

س: حقوق العباد میں تاخیر سزا و جزا کے حوالے سے کیا اشکال تھا اور مولانا نے اس کا کیا

ص ۵۱

جواب دیا؟

س: حقوق العباد کی جزا سزا کے حوالے سے روز قیامت کیوں موزوں ہے؟ ص ۵۲

س: عبادت کس نوعیت کا حق ہے اور اس کے معاوضہ کا کیا حکم ہے؟ ص ۵۳

س: عبادت اور گناہ کی جزا سزا کی تاخیر کچھ ظلم نہیں وضاحت کریں ص ۵۳

س: عبادت کیا ہے اور اس کی شرط کیا ہے؟ ص ۵۳

س: عجز و نیاز کا احتیاج اور اندیشہ کو لازم ہونا ثابت کریں ص ۵۳

س: وجود باری تعالیٰ اور وجود کائنات کا تعلق کیا ہے؟ پھر اس مضمون کا عبادت سے ربط

واضح کریں۔ ص ۵۳

س: کمال عبادت کس طور پر ممکن ہو سکتی ہے وضاحت کریں ص ۵۳

س: خدا کے پاس موجود ہونے کے کیا معنی ہیں کیا نہیں؟ ص ۵۴

س: خدا کے پیدا کرنے اور عطا کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۴

س: اللہ تعالیٰ کسی کو کچھ دیتے ہیں تو اس کے خزانے میں کمی نہیں آتی وہ کیسے؟ مثال سے

وضاحت کریں۔ ص ۵۴

س: وجود و صفات کے تعلق پر روشنی ڈالیں۔ ص ۵۴

س: اللہ کی صفات کامل ہیں تو مخلوق میں ان کا ظہور کی بیشی کے ساتھ کیوں ہوتا ہے؟ نیز

مثال سے ثابت کریں کہ اس سے صفات باری کے کمال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ص ۵۵

س: اس کو مدلل کریں کہ اللہ تعالیٰ کا مصدر الوجود اور مصدر الصفات ہونا دوسروں تک

متعدی نہیں ہو سکتا۔ ص ۵۵

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ہاں بالا جمال ممکن ہے پس اسی شخص سے جو خاتم

المراتب ہو ص ۵۶، ۵۵



س: پوری طرح عبادت کرنے کے کیا معنی ہیں؟ ص ۵۵

س: خاتم الصفات کا مفہوم کیا اور مخلوقات میں خاتم الصفات کون ہے؟ ص ۵۶

س: قالب مقلوب والی مثال سے حضور علیہ السلام کا عبد کامل ہونا ثابت کریں ص ۵۷

س: عبادت کاملہ کسے کہتے ہیں اور حضور ﷺ کے علاوہ سے کیوں متصور نہیں؟ (۱) ص ۵۷

س: کیا حضرت نے اس کتاب میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا ہے؟ (۲) ص ۵۷، ۵۸

(۱) حضرت فرماتے ہیں: ”الحاصل عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین ﷺ اور کسی سے متصور

نہیں اور کیونکر ہو؟ کمال عبادت، مشغولی شب و روز کا نام نہیں بلکہ اس مجموعہ عجز و نیاز کا نام ہے جس میں

بمقابلہ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو“ مولانا اشتیاق احمد اس کے تحت لکھتے ہیں:

یہاں سے اس بات کی وجہ باسانی سمجھ میں آجائے گی کہ امت میں لاکھوں عباد و زہاد ایسے گزر رہے ہیں

جن کا عدد رکعات آں حضرت ﷺ کے عدد رکعات سے اضعاف و مضاعف رہا مگر پھر بھی ان کی نماز

آپ کی نماز سے کیوں نہ بڑھ سکی؟ وجہ یہ ہے کہ وہ عجز و نیاز جو بمقابلہ جملہ صفات واجب تعالیٰ شانہ آپ

سے ادا ہو سکا جو نتیجہ تھا معرفت کاملہ کا وہ کسی سے ادا نہ ہو سکا اس لئے آپ کے ایک سجدے کی برابری سے

تمام امت کے سب سجدے مل کر بھی قاصر ہی ہوں گے (انتصار الاسلام طبع لاہور ص ۱۲۲، ۱۲۳)

**اول:** اس سے اس عبارت کا مفہوم بھی واضح ہو گیا ”باقی رہا عمل، اس میں بسا اوقات بظاہر امتی

مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں“۔ (تحذیر الناس ص ۴۷ طبع گوجرانوالہ)

(۲) جی ہاں! حضرت نے اشارہ اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جب عبادت کاملہ ظہور میں

آئے تو پھر جیسے کھانے کے پک جانے کے اور تمام روٹی سالن چاول وغیرہ کے طبع ہو جانے کے بعد

باورچی خانہ کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانہ کو بڑھانا شروع کرتے ہیں ایسے ہی یہاں بھی سمجھ لیجئے اس

کارخانہ دنیا کو بڑھانے کا وقت ہوگا اگر کیا جائے گا تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام

عالم میں پھیل جائے اور کوئی فرد بشر بظاہر ایسا نہ بنے کہ وہ دین خاتم النبیین کا پابند نہ ہو (انتصار الاسلام

ص ۵۷، ۵۸) خط کشیدہ عبارت میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد کے زمانے کی طرف اشارہ ہے۔

- س: کمال عبادت کے بعد ظہور قیامت کیوں ضروری ہے؟ ص ۵۷
- س: حضرت نانوتویؒ نے نبی ﷺ کے دین کا تعارف کیسے کرایا؟ اور نبی کریم ﷺ کی شان کو کیسے ذکر کیا؟ ص ۵۸
- س: نبی ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کی دلیل ذکر کریں۔ ص ۵۸
- س: قیامت کے دیگر نام اور وجہ تسمیہ بھی لکھیں۔ ص ۵۸، ۵۹
- س: عبادت کی کیا ہے اور کیفی کیا؟ اور وہ دونوں نبی ﷺ پر پوری کیسے ہوتیں؟ ص ۵۸
- س: قوت نامیہ و قوت مصورہ کا مفہوم و تعلق واضح کریں۔ ص ۵۹
- س: عالم کیلئے قیامت کی آمد کیوں ضروری؟ حضرت کے کلام خلاصہ تحریر کریں ص ۵۹، ۶۰
- س: کسی ملک کے شہریوں کا سب سے بڑا جرم کیا ہوتا ہے؟ اور اس کی سزا کیا؟ ص ۶۰
- س: کائنات میں بڑھتا ہوا شر کس بات کی خبر دیتا ہے؟ ص ۶۰، ۶۱
- س: اثبات قیامت سیاسی نقطہ نظر سے ثابت کریں۔ ص ۶۱
- س: دنیا میں گناہوں کی کثرت، اور اطاعت میں کمی ہوتی جا رہی ہے حضرت نے کیا وجہ بیان فرمائی ہے؟ ص ۶۱
- س: قیامت کے قریب شر کے بڑھنے کے باوجود کوئی نیا نبی کیوں نہ آئے گا؟ حضرت کے الفاظ میں اس کا فلسفہ بیان کریں۔ ص ۶۱

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆☆

☆

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لَقَدْ تَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ج لَنُؤَيِّنَنَّكَ قَبْلَةَ تَرْضَاهَا م لَوْلَٰی وَجْهَكَ شَطْرَ  
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ه وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ [البقرہ: ۱۴۴]

﴿باب نمبر ۲﴾

کتاب ”قبلہ نما“

اور

اُس سے متعلقہ کچھ ابحاث

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے ”قبلہ نما“ کا تعارف ہے پھر ”قبلہ نما“ سے ختم نبوت کی وہ عبارات جو کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں ہیں مع سوالات پھر جن کو راقم نے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ”دافع الوساوس فی اثر ابن عباسؓ“ کے کھلمہ میں دیا ہے مع سوالات۔ اس کے بعد نبی ﷺ کے اخلاق عالیہ کے بارے میں ایک عام فہم تقریر ہے جو حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کی روشنی میں ایک انعامی مقابلہ کیلئے تیار کی گئی تھی۔ پھر حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی کے مابین موازنہ ہے جو مرزائیوں کے رد میں ہے جو اسلام کے دفاع میں حضرت نانوتویؒ پر مرزا قادیانی کو برتری دیتے ہیں۔ پھر قبلہ نما کا پورا متن مع فہرست آخر میں عزیز محمد معاذ احمد کے تیار کردہ سوالات۔

پنڈت کی اصلاحات کے بارے میں:

قبلہ نما پنڈت دیا نند سرسوتی کے رد میں ہے مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ اس پنڈت کے بارے میں لکھتے ہیں:

جہاں تک ہندو مذہب کا تعلق ہے انہوں نے اس میں اچھی اصلاحات پر بھی اپنی قوم کے سامنے زور دیا جیسے نکاح بیوگان جس کو قدیم خیال کے ہندو بڑا پاپ (یعنی بڑا گناہ۔ راقم) سمجھتے تھے یا مورتی پوجا کی تردید..... انہوں نے اسلام پر اعتراضات کو مشن بنانا اس لئے ضروری سمجھا کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ بات نہ آنے دیں کہ ان کی اصلاحات (مثل نکاح بیوگان وغیرہ) اسلامی نظام سے اخذ کی گئی ہیں (از قبلہ نما مقدمہ ص ۱۹)

اقول: مگر پنڈت کی کتاب ستیارتھ پرکاش سے تو ہمیں دوسرے نکاح کی مخالفت ہی ملتی ہے۔ پنڈت بجائے دوسرے نکاح کے بیوگ پر زور دیتا نظر آتا ہے۔ کہتا ہے کہ اولاد کے لئے بیوہ کسی غیر مرد سے تعلق جوڑے، اس سے پیدا ہونے والے لڑکے فوت شدہ خاوند کے لڑکے کہلائیں گے اور فوت شدہ ہی کی وارث ہوں گے (ستیارتھ پرکاش ص ۱۸۹) اور مسلمانوں کے مقابلہ میں ہمیشہ بت پرستوں کی طرف داری کرتا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تیسری جلد۔



## ﴿تعارف﴾

پنڈت دیانند سروتی نے رڑکی میں کہا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس لئے یہ بت پرست ہیں (۱) ظاہر ہے کہ مسلمان اللہ کی عبادت کرتے ہیں البتہ چہرہ خانہ کعبہ کی طرف کرتے ہیں مگر پنڈت نہ قرآن کو ماننا تھا نہ حدیث کو، اس لئے اس کے اعتراض کا عقلی انداز میں جواب دے کر عوام و خواص کو مطمئن کرنا ہر کسی کے بس کی بات نہ تھی کتاب ”قبلہ نما“ اسی ایک سوال کے جواب میں ہے خود حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما کے شروع میں اس کا یہ سبب تالیف بتایا ہے کتاب کیسی ہے؟

مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ انتصار الاسلام ص ۹ میں لکھتے ہیں:

”انتصار الاسلام“ گو عجیب رسالہ ہے مگر ”قبلہ نما“ عجیب و غریب ہے غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں گے۔ (۲)

(۱) پنڈت نے ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۱۴، ۱۶، ۱۷ میں بھی اس اعتراض کو ذکر کیا ہے یہاں ایک سوال ہے کہ پنڈت کس رخ عبادت کرتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ پنڈت کے مذہب میں جیسے حج عمرہ نہیں نماز بھی نہیں اس کے ہاں انفرادی عبادت مراقبہ ہے جس کے لئے کوئی جہت متعین نہیں ہے۔ ستیا رتھ پرکاش طبع ۱۰ ص ۸۶ نیز ص ۲۴۸ میں اس نے مراقبہ کا ذکر کیا ہے۔ طبع ۴ ص ۶۹۶ کے حاشیہ میں نماز پر تنقید کر کے مراقبہ کو نماز پر فوقیت دی گئی ہے۔ مگر کہاں نماز اور کہاں مراقبہ اور وہ بھی ایمان سے محروم ہندوؤں کا؟ راقم الحروف نے عمدۃ التفاسیر ج ۱ ص ۹۶ تا ۹۸، مجموعہ رسائل قاسمیہ ج ۳ ص ۱۷۱، ۲۱۷، ۵۸۲، ۵۸۳ میں نماز پر مراقبہ کی فوقیت کا جواب دے دیا ہے۔

(۲) خود حضرت نانوتویؒ نے عاجزانہ انداز میں اس کتاب میں مضامین عالیہ کے پائے جانے کا ذکر فرمایا ہے تہہ سے پہلے لکھتے ہیں:

اس ذیل میں وہ مضامین دلچسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو (باقی آگے)

استاذ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب اس کتاب کی بابت لکھتے ہیں:

یہ حضرت نانوتویؒ کی ایک اہم اور معرکتہ الآراء کتاب ہے یہ دراصل انتصار الاسلام کا دوسرا حصہ ہے۔ (۱) یہ کتاب آریہ سماج کے پنڈت دیانند سروتی کے ایک اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہے دیانند سروتی نے ۱۲۹۵ھ میں مسلمانوں پر اعتراض کیا تھا کہ مسلمان اہل ہنود پر بت پرستی کا الزام لگاتے ہیں حالانکہ وہ خود بھی ایک مکان کعبہ کی طرف سجدہ کرتے ہیں جو بہت سے پتھروں کا بنا ہوا ہے۔

حضرت نانوتویؒ نے اس اعتراض کے اولاً سات جواب دیے ہیں ان میں سے ہر ایک کافی شافی ہے پھر اس کے بعد آٹھواں جواب دیا ہے جس کی دو تقریریں ہیں ایک مجمل

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ مضامین دلفریب و آویزہ گوش عام و خاص نہ ہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اس لئے اہل فہم کی خدمت میں گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں بے دماغی نہ فرمائیں میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں۔ پر کیا کروں پنڈت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتیں یوں گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال یوں پامال قلم روسیاء نہ ہوتے (قبلہ نماس ۸۱) کتاب کے آخر میں تحدیث نعمت کے طور پر لکھتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاء سراپا گناہ ناخجار بد اطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین عالیہ تک پہنچی۔ یہ طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں (ایضاً ص ۱۰۴)

(۲) انتصار الاسلام کو اس لئے پہلا حصہ کہا کہ وہ آسان ہے اور اس میں دس سوالات کے جوابات ہیں جبکہ قبلہ نما میں صرف ایک سوال کا جواب ہے ورنہ حضرت نے قبلہ نما کو پہلے لکھا تھا اس کا اظہار انہوں نے انتصار الاسلام ص ۵۷ میں کیا ہے۔ نیز انتصار الاسلام پہلے چھپا قبلہ نما بعد میں اس کا ذکر مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ نے انتصار الاسلام ص ۹ میں کیا ہے۔

(۱) پہلے سات جوابات میں استقبال اور عبادت میں فرق مذکور ہے اس لئے (باقی آگے)

یہ کتاب نہایت باریک حروف کی کتابت سے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے (۲) اکثر حصہ اس کتاب کا مفصل جواب پر حاوی ہے اس میں حقیقت کعبہ، حقیقت صلوٰۃ، سجدہ کی حقیقت، استقبال کی شرح، عابدیت و معبودیت اور تجلی الہی اور خانہ کعبہ کا مورد و مہبط تجلی ہونا اور یہ کہ جسم کی مسامتت مکان (کعبہ) کی طرف ہوتی ہے اور روح کی تجلی الہی کی طرف، اور یہ کہ مسلمان اس تجلی الہی کی طرف ہی سجدہ کرتے ہیں اور وہ تجلی الہی گویا عین معبود ہوتی ہے۔

تجلی کا ورود خانہ کعبہ پر کس طرح ہوتا ہے اس کی حقیقت واضح فرمائی ہے۔ اور اس کے ساتھ نہایت غامض حقائق کا ذکر کیا ہے اور ایسی عجیب علمی بحث فرمائی ہے کہ بلا مبالغہ نہ کسی کان نے سنی ہوگی اور نہ کسی آنکھ نے کسی کتاب میں دیکھی ہوگی۔ حقیقت کعبہ حقیقت محمدیہ حقیقت صلوٰۃ وغیرہ جیسے دقیق اور عمیر الفہم مسائل کا تذکرہ متانت و رزانت اور عقلی انداز میں کر دیا ہے (۳) عبادت کی حقیقت اور تجلی الہی کے ساتھ مصلیٰ کی توجہ اور مسامتت کی دقیق و عمیق

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرت نانوتویؒ نے ان کو پہلے جواب میں داخل کیا ہے (دیکھئے قبلہ نما ص ۲۰، ۲۱) آٹھویں جواب میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کی حکمت بتائی ہے۔ حضرتؒ نے اس کو دوسرا جواب قرار دیا ہے۔ (دیکھئے قبلہ نما ص ۲۱)

(۱) اس کتاب میں پتہ چلتا ہے کہ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے تصنیف کا خاص ملکہ عطا فرمایا تھا، ایک مضمون کو مختصر بھی بیان کر لیتے تھے مفصل بھی مثلاً شروع کتاب میں استقبال اور عبادت کے درمیان جو فرق بتایا وہ ص ۳ سے ص ۲۰ تک پھیلا ہوا ہے دوسری جگہ اسی مضمون کو چند سطروں میں پیش کر دیا دیکھئے قبلہ نما صفحہ ۸۰ سطر ۱ تا ص ۸۱ سطر ۵۔ اسی طرح دوسرے جواب کی تقریر مفصل ص ۲۵ تا ۱۰۴ میں پھیلی ہوئی ہے اس سے پہلے چار صفحات میں تقریر مجمل کے عنوان سے اس کا خلاصہ پیش فرمایا ہے۔

(۲) ہمارے اس نسخہ میں جو کتب خانہ اعزاز یہ دیوبند کا شائع کردہ ہے صفحات کی تعداد ۱۰۴ ہے۔

(۳) راقم کہتا ہے کہ جن مضامین کا استاذ محترم حضرت صوفی صاحب نور اللہ مرقدہ (باقی آگے)

بحث، پھر آخر میں بعدِ مجرد (بعدِ موهوم) پر بڑا دقیق تبصرہ لیا ہے۔

اس کتاب کی ترویج و تبیین مضامین بھی نہیں کی گئی حالانکہ یہ بار بار طبع ہوئی ہے لیکن دقیق ہونے کی وجہ سے اہل علم نے ادھر توجہ نہیں فرمائی۔ لیکن علومِ قاسمیہ کا ایک بڑا حصہ اس کتاب میں آگیا ہے۔ سنا تھا کہ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری صاحب (انور الباری شرح بخاری کے مصنف) نے قبلہ نما کی ایک ہزار عنوانات سے ترویج و تسہیل کی ہے لیکن ابھی تک وہ منظر عام پر نہیں آیا۔ یہ رسالہ نادر تحقیقات کا عجیب و غریب مجموعہ ہے اور اس میں جس طرح عقلی استدلال

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نے ذکر فرمایا ہے وہ تو کتاب ”قبلہ نما“ کے مشکل اور دقیق مضامین ہیں اور وہ منفرد مضامین اُس جواب میں ہیں جو قبلہ نما ص ۲۱ سے شروع ہو کر آخر کتاب ص ۱۰۴ تک چلتا ہے۔ راقم کے ناقص خیال میں اس سے پہلے جو آسان مضامین بیان فرمائے وہ بھی نہایت قیمتی ہیں بالخصوص حضرتؒ نے جس مضبوط اور نرالے انداز سے غیر مسلموں کے سامنے آنحضرت ﷺ کی نبوت کو پھر ختم نبوت کو ثابت کیا، اور جس انداز سے حضرتؒ نے معجزات پر بحث کر کے نبی ﷺ کی فوقیت کو ثابت کیا ہے یہ انداز حضرتؒ کے ہاں ہی ملتا ہے۔ یہ بات تو درست ہے کہ بعض مضامین حضرتؒ کی دوسری کتابوں [مثلاً حجۃ الاسلام میلہ خدا شناسی مباحثہ شا جہانپور اسرار الطہارہ] میں ملتے ہیں۔ مگر راقم کو اپنے ناقص مطالعہ میں کسی اور کے ہاں ایسے مضامین نہ مل سکے۔

#### پادریوں کا اعتراف:

شا جہانپور کے پہلے مباحثہ کے بعد کسی نے ایک پادری سے کہا کہ تم اس روز کچھ نہ بولے وہ کہنے لگا ہم کیا کہتے مولوی صاحب نے (یعنی مولانا محمد قاسم نانوتوی صاحب) کو لسی بات چھوڑ دی جو ہم بولتے۔ ایک پادری نے کہا کیا پوچھتے ہو ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسوں میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا ہے، اور بہت سے علماء سے اتفاق گفتگو ہوا، پر نہ یہ تقریریں سنیں نہ ایسا عالم دیکھا۔ ایک پتلا دہلا آدمی میلے سے کپڑے یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ یہ کچھ عالم ہیں ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے پر اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے تو اس شخص کی تقریر پر (باقی آگے)



کئے گئے ہیں ان سے حضرت نانوتویؒ کی بلندی مرتبت نمایاں ہے۔ (۱)

مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری ”توثیق الکلام“ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ  
”حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے اس کی قابل قدر خدمت کی ہے مگر اس سے کما حقہ کتاب  
حل نہیں ہوگی۔ حضرت الاستاذ مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ (۲) نے بھی ایک خاص نسخہ پر اس کی  
شرح تحریر فرمائی تھی مگر وہ ضائع ہو گئی“ (اجوبہ اربعین ص ۲۲، ۲۳)  
راقم الحروف نے ”قبلہ نما“ سے حضرت کی اثبات رسالت اور ختم نبوت کی خدمات کو

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایمان لے آتے اور پھر یہ کہا کہ تقدیر کے مسئلہ کو پادری صاحب تب چھیڑا کرتے  
ہیں جب کوئی تدبیر غلبہ کی باقی نہیں رہتی پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع کی تھیں پر  
اس شخص نے ایسا ان کو اڑایا کہ کچھ پتہ نہ لگنے دیا (میلہ خدا شناسی ص ۵۹) عقیدہ تقدیر پر پادری کے  
اعتراض کے لئے دیکھئے میلہ خدا شناسی ص ۴۰، ۴۱۔ جواب کیلئے دیکھئے میلہ خدا شناسی ص ۳۶ تا ۵۱۔  
راقم کی رائے:

راقم کی رائے میں قبلہ نما کے مشکل مضامین کی نسبت طلبہ کو ان آسان مضامین کی طرف متوجہ  
کرنے کی زیادہ ضرورت ہے تاکہ تقابل ادیان اور بالخصوص ختم نبوت کے حوالے سے حضرتؒ کی  
خدمات سامنے آئیں نیز عبدالرحمن خادم جیسے مرزائیوں کا منہ بند ہو جو حضرت پر منکر ختم نبوت ہونے کا  
بہتان باندھتے ہیں۔ (دیکھئے عبدالرحمن خادم مرزائی کی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۷۵، ۲۷۶) اسی  
وجہ سے راقم نے اپنی کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں پھر ”دافع الوساوس فی اثرا بن  
عباسؒ“ کے مکتبہ میں قبلہ نما سے حضرت کی ایسی خدمات کو متعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔ ان شاء  
اللہ اس کتاب میں بھی ان کو نقل کیا جائے گا۔

(۱) مضمون کی عظمت اور ان کی انفرادیت تو اپنی جگہ میں تو حیران ہوں کہ حضرت نے اس دقیق

مضمون کو جس طرح شروع کیا اور پھر آخر تک پہنچایا۔ یہ خود بڑی بات ہے۔

(۲) یعنی قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش کیا فہرست بنائی اور عزیز محمد معاذ احمد مَلَكَةُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ سے پوری کتاب پر سوالات بنوائے اور یہ چیزیں اگلے صفحات میں موجود ہیں۔

کتاب کا زیادہ دقیق حصہ دوسرا جواب ہے جو صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۱۰۴ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی تسہیل کا طریقہ یہ ہے کہ انسان یکسو ہو کر سارے مضمون کو بار بار پڑھ کر ذہن نشین کرے پھر حصے بنائے کہ تمہید کیا ہو سکتی ہے مقدمہ کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے ابواب کتنے ہو سکتے ہیں، خاتمہ کیا ہے وغیرہ۔ پھر یہ کام وہ کر سکتا ہے جس کی علوم شرعیہ کے ساتھ علوم عقلیہ پر بھی نظر ہو اور صوفیہ کی کتابوں کا بھی مطالعہ ہو، وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ۔ مولانا اشتیاق احمدؒ میں یہ صلاحیتیں تھیں ان کے حاشیہ سے اس کا اظہار ہوتا ہے مگر مولانا سعید احمد پالنپوری فرماتے ہیں کہ ان کے حواشی سے بھی پوری کتاب حل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں انہوں نے ختم نبوت کے حوالے سے حضرت نالوتویؑ کی خدمات کو نمایاں نہیں کیا۔ (۱)

ہمارے پاس ”قبلہ نما“ کے دو نسخے ہیں ایک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند کا دوسرا نسخہ عمر پبلی کیشنز اردو بازار لاہور کا۔ دوسرا نسخہ قدرے بہتر ہے اس کے ساتھ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ ہے مگر ہم اس کو اس لئے نہ لے سکے کہ اس پر جملہ حقوق محفوظ لکھے ہوئے ہیں۔ اور تاخیر سے بچنے کے لئے خود کمپوز کے لئے وقت بھی نہ نکال سکے۔

اللہ کی توفیق سے جو کچھ ہو سکا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ مولانا اشتیاق احمدؒ کا حاشیہ بھی آسانی سے مل جاتا ہے اہل ذوق سے درخواست ہے اس کام کو آگے بڑھائیں تَعَاوُنُوا عَلٰی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی میری طرف سے حقوق محفوظ نہیں ہیں۔

(۱) اس بات کی تصریح ضروری تھی کہ حضرتؑ کے ہاں خاتمیت سے مراد عموماً خاتمیت زمانی ہوا کرتی ہے خاتمیت مکانی کیلئے تصریح کی ضرورت ہے خاتمیت رتبہ کیلئے تصریح یا قرینے کی۔ بلاقرینہ کے خاتمیت سے حضرت کے ہاں بھی خاتمیت زمانی ہی مراد ہوتی ہے دلائل ان شاء اللہ اس کتاب کے آخر میں ملیں گے۔

## ﴿ قبلہ نما میں دقیق مسائل کے آنے کی وجہ ﴾

ستیا رتھ پرکاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں یا ایسی علمی اصطلاحات کتاب ”قبلہ نما“ میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو حضرت نانوتویؒ کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے مخاطب کا لحاظ کرتے ہوئے شریعت کے ثابت شدہ مسائل کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے عام آدمی کو اگر دقیق نکات یا علمی اصطلاحات سمجھ نہ آئیں تو اس کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اصل مسئلہ کے بارے میں اسے شرح صدر ہو جائے۔

قبلہ نما کے محشی مولانا اشتیاق احمدؒ فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ بسلسلہ تخلیق عالم و استقبال قبلہ پنڈت دیانند کے اعتراضات کے پیش نظر حضرت شمس الاسلامؒ کو بعض ایسے حقائق کو منظر عام پر لانا پڑا جو عام لوگوں کے فہم سے بالاتر تھیں جیسے بعد مجر داو رو جو دمنہط اور بعد مجر دیں جو دمنہط کے انعکاس کی نوعیتیں اور بعض ایسے دقائق ہیں جو ضمنانہ ذکر ہوتے چلے گئے یا وہ مسائل جو مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کیبحاث میں حضرات عارفین صوفیہ کرام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بیان فرمائے۔ یہ سب دقائق و حقائق ہیں عقائد کے مرتبہ میں نہیں ہیں کہ ان پر ایمان لانا واجبات میں سے ہو اور ثبوت ایمان و اسلام کے لئے ان کا سمجھنا ضروریات دین میں داخل ہو۔

اگر کوئی ان حقائق و دقائق سے قطعاً ناواقف ہو تو اس کے ایمان میں ذرہ برابر کمی نہ آئے گی اگر کوئی ان تمام نظریات کو سمجھ لینے کے بعد بھی انکار کرے مثلاً یہ کہ اللہ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اس کی تعمیل میں ہم ادھر کو منہ کر لیتے ہیں بس اس سے زائد کو ہم کوئی چیز نہیں سمجھتے یا یہ کہ ہم تو اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ تمام زمینوں اور آسمانوں کو اور ان میں جس قدر مخلوقات ہیں ان سب کو اور ہم کو اللہ نے پیدا کیا، وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس نے

بندے بس ہم تو اتنی ہی بات کے قائل ہیں۔ یہ تزلزلات وجود کے نظریات ہم نہیں جانتے نہ ہمیں ان پر یقین ہے تو شریعت نہ ان پر کافر کا حکم لگائے گی نہ فاسق کا نہ ان کو گناہ کار سمجھا جائے گا نہ توبہ پر مجبور کیا جائے گا۔ (مقدمہ قبلہ نمائے ۲۲، ۲۳)

### ﴿حضرت نانوتویؒ اور شان رسالت﴾

حضرت نانوتویؒ نے قبلہ نما میں تو حیدر خداوندی کے ساتھ ساتھ ختم نبوت اور شان رسالت کو بھی خوب بیان کیا ہے اور جا بجا یہ بات لکھی ہے کہ خانہ کعبہ بالاصالہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے لئے بنایا گیا ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:

یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں (ص ۷۷ سطر ۱۱ تا ۱۳ نیز دیکھئے ۷۲ سطر ۲، ۳، ۷۳ سطر ۱۳)

عام آدمی شاید اس کو مبالغہ یا غلو سمجھے مگر جب ہم احادیث شفاعت کو دیکھتے ہیں کہ قیامت کے دن جب جلال کے پیش نظر کسی نبی کو آگے بڑھنے کی ہمت نہ ہوگی اس وقت نبی ﷺ آگے بڑھیں گے خدا کو سجدہ کریں گے تو ساتھ ہی خدا کی طرف سے محبت کا اظہار ہو جائے گا اور شفاعت کی اجازت (بخاری ج ۱ ص ۴۷۰) تو جیسے آخرت میں عرش کے نیچے وہ دربار خاص آپ کے لئے ہوگا دنیا میں دربار خاص خانہ کعبہ آپ کے لئے ہے پھر اس شدت غضب کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کیلئے جو محبت کا اظہار ہوگا اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ کو واقعی مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہیں ہم پہ اللہ کا شکر واجب ہے کہ ہمیں اپنے محبوب کی امت سے بنایا اور آپ کی برکت سے ہمیں اس قبلہ کی طرف رخ کرنے کا شرف بخشا۔ اللہ ہمیں آپ کی امت ہی میں رکھے اور ہمیں اس امت میں ہی اٹھائے اور قیامت کے دن اپنی خوشنودی کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب ﷺ کی شفاعت اور خوشنودی نصیب فرمائے اور آپ کے دستِ اقدس سے حوضِ کوثر کا جام عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔



## ”قبلہ نما“ اور ختم نبوت

حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کو شائع کرنے کا ایک مقصد ختم نبوت کے حوالے سے حضرت کی خدمات کو اجاگر کرنا بھی ہے اور ”قبلہ نما“ کا ایک موضوع شان رسالت اور ختم نبوت کا بیان بھی ہے چنانچہ حضرت نانوتویؒ رڑکی کے سفر کے حالات سناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پنڈت کسی طرح بھی گفتگو کیلئے آمادہ نہ ہوا تو

”لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیج دو تا کہ ہم ہی مجمع عام میں ان کے جواب سنادیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی شکرم [ایک قسم کی چار پہیوں والی گاڑی۔ فیروز اللغات ص ۴۵۲] میں بیٹھ یہ جاوہ جا۔ مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع عام میں سنادیں۔ مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دربارہٴ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام پر بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ ہجوم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی ایک جلسہ میں تو اُن تین اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب بست و سوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلور اور تین دن دیوبند ٹھہر کر ستائیسویں کو اس قصبہ ویرانہ میں پہنچا جس کو نانوتہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے (۱) (قبلہ نما ص ۳)

(۱) انتصار الاسلام کے شروع میں مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑی تفصیل سے لکھا کہ ان دنوں حضرت کی طبیعت بڑی ناساز تھی اندازہ لگائیے کہ حضرت کے دل میں اسلام کے دفاع کا کس قدر جذبہ تھا کہ شدید بیماری میں ساتھیوں کے ساتھ دیوبند سے رڑکی پیدل گئے۔ (باقی آگے)

قابل غور بات یہ ہے کہ پنڈت دیانند نے توحید و رسالت کے موضوع کو نہ چھیڑا تھا مگر حضرت نانوتویؒ نے ان موضوعات کو بالتفصیل بیان کرنے کا ارادہ کر لیا اور حضرت کے ہاں رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا موضوع عقیدہ ختم نبوت کو بیان کئے بغیر مکمل نہیں ہوتا تھا جیسا کہ میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور سے معلوم ہوتا ہے۔

ویسے بھی سیرت النبی ﷺ کے بہت سے اہم واقعات ختم نبوت کے روشن دلائل ہیں جیسا کہ راقم اپنی متعدد کتب میں لکھ چکا ہے اور کچھ نمونہ اگلے صفحات میں آ رہا ہے۔

کتاب انقصار الاسلام، اور قبلہ نما میں بھی حضرت نے اپنے بیانات کی طرح پنڈت کے اعتراضوں کے جوابات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ توحید و رسالت اور ختم نبوت پر بھی خوب لکھا ہے۔ اس کے باوجود کہنے والے کہہ دیتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ ختم نبوت کے منکر تھے ارے اگر آپ منکر ہوتے تو ان کتابوں میں ختم نبوت کے ایسے دلائل کس طرح دے دیتے۔

راقم الحروف اس سے پہلے دو کتابوں میں قبلہ نما سے ایسی عبارات دے چکا ہے چونکہ دونوں کا انداز الگ الگ ہے اس لئے اگلے صفحات میں ان دونوں کتابوں سے شان رسالت اور ختم نبوت کی عبارات کو دیا جاتا ہے۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر خلوص کا اس سے اندازہ کریں کہ قبلہ نما کے شروع میں حضرت نے اپنی بیماری کا ذکر تو کیا، اشارہ تک نہ کیا اس طرح اسلام کی فتح کا ذکر تو کیا مگر اپنی قابلیت کا اظہار تک نہ کیا۔ اور آج کل خطباء کو معمولی محسن بھی ہر روز تقریر میں اس کا اظہار کر دیتے ہیں۔

## ﴿ عبارات کتاب قبلہ نما ﴾

از کتاب ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“

(۱) حضرت نانوتویؒ اس کے خطبے میں فرماتے ہیں:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
خَاتَمِ النَّبِيِّیْنَ وَعَلٰی اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ وَعَلٰی مَنْ تَبِعَهُمْ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

(قبلہ نما ص ۲)

[حضرت نے یہاں خطبے میں بھی آپ ﷺ کو خاتم النبیین کہا اور یہ بات حضرت کی تحریروں سے نمایاں ہوتی ہے کہ آپ خاتم النبیین سے خاتم زمانی ہی مراد لیتے ہیں دیکھئے مناظرہ عجیبہ ص ۱۳۳]

(۲) ہندو پنڈت نے اعتراض کیا تھا کہ مسلمان خانہ کعبہ کی عبادت کرتے ہیں حضرت اس کا ایک جواب یوں دیتے ہیں:

اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود بقا میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال و جلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں۔ ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے (۱) وہ نہیں (یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات نہ خالق افعال) اسی

---

(۱) یعنی بندوں کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کا ایمان ہے یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبدیت و رسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا مسجود و معبود قرار دینا بجز تہمت و کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟ (قبلہ نمائے)

[اس عبارت میں حضرت نے توحید خداوندی کے ساتھ شان رسالت کو کھلے لفظوں میں بیان کیا اور وہ بھی ایک غیر مسلم کے سامنے۔ پھر اس عبارت میں ختم نبوت کا ذکر بھی ہے وہ اس طرح کہ حضرت نے نجات کا مدار کلمہ شہادت: اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ کو قرار دیا اور یہ کلمہ شہادت خود ختم نبوت کی مستحکم دلیل ہے اور یہ کلمہ اذان میں ہے اقامت میں ہے اذان و اقامت کے جواب میں ہے نماز میں ہے قبر میں کام آئے گا قیامت کے دن شفاعت کے لئے اس کا اقرار کرنا ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں: شَوَاهِدُ خْتَمِ النُّبُوَّةِ مِنْ سِيرَةِ صَاحِبِ النُّبُوَّةِ اور کتاب آیات ختم نبوت۔

دوسری کتاب آیات ختم نبوت کے مقدمہ میں ایک جگہ لکھا ہے

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کسب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق،

اسلامی عقائد ص ۴۵، ۴۶)



﴿ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ ﴾ (بخاری حدیث رقم ۸ مسلم کتاب الایمان حدیث رقم ۱۶) ترجمہ: ”اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے گواہی اس کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔“

### کلمہ طیبہ سے ختم نبوت کی دلیل:

یہ حدیث پاک ختم نبوت کی روشن دلیل ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی کا ذکر ہے کسی اور کو آنا ہوتا تو اس کی صراحت یا اس کا اشارہ اس کے ساتھ ضرور ہوتا۔ مسلمان جب تک اس شہادت پر قائم ہیں اسلام کا پہلا رکن ان کے پاس موجود ہے کسی نئے مدعی نبوت کو نہ ماننے سے ان ارکان میں کوئی نقص یا خلل واقع نہیں ہوتا اس لئے کسی نئے مدعی نبوت کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جھوٹے نبی کو ماننے سے انسان ایمان سے محروم ہو جائیگا اور ایمان ہی تو وہ قیمتی دولت ہے جس کے ساتھ آخرت کے دائمی عذاب سے نجات ملتی ہے۔ (آیات ختم نبوت ص ۲۴)

### (۳) ایک مقام حضرت پر لکھتے ہیں:

پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جلسا زوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرناً بعد قرن براویۃ صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام

خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں۔ (قبلہ نماس ۱۰)

[اس عبارت میں حضرت نے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الہی ہے پھر اس کے بعد قرآن پاک کا کلام الہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیت زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیت رتبی کا ذکر حضرت ”علاوہ بریں“ کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں]

(۴) اس کے فوراً بعد حضرت لکھتے ہیں:

”علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولیٰ فرستادہ خدا اور رسول اللہ ہیں (۱)۔ اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں اُن سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

(۱) اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہم دیگر انبیاء کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء پر بعد میں اس لئے اگر کوئی شخص خدا خواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا۔

اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتنا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے (جو) سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ نماص ۱۰، ۱۱)

[ان عبارتوں میں بھی حضرت نے خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی کے لئے ہیں اس کیلئے حضرت کی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

(۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

اور اگر بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی (۱) نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بایں ہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہہ رسول اللہ ﷺ ہر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ نماص ۱۱)

(۱) دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا

چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے۔

اب اخلاق کی سنئے، عرب کے لوگ تو جاہل تند خو، جفاکش، جنگ جو اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی مولس جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی (آڑھتی)، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ۔ مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرنا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سرو سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بداخلاقوں بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نماص ۱۱)

[دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آگیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

پھر باوجود بے سرو سامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیر و زبر کر کے اور



دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہواؤ ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر وفاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی ویرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جو اہر و خزف ریزے برابر تھے اور زر نقرہ کلوخ خاک سے کمتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم] اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہد کو ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں عصمت بی بی بیچاری کی کا معاملہ ہے اور یہاں (قرار در کف آزدگان نہ گیر مال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بداندیش کہ بر کندہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ نماص ۱۲، ۱۱)

[حضرت فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باوجود زہد اختیار کیا۔ دو دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت و محبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

(۸) ایک مقام پر فرماتے ہیں:

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ راقم] جیسے اشکال ہندی یعنی جن میں احاطہ ہو باوجود لاتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں چنانچہ

ظاہر ہے کہ مربع، مستطیل، معین، مربع، منحرف تو دو مثلثوں سے مرکب ہیں اور مخمس اور مسدس اور مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال عملی کی طرف راجع ہیں مگر جیسے سمع و بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت و ارادہ محبت مثلاً اخلاق کمالات عملی میں شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے سمع و بصر کمالات (کے کمالات علمی ہونے کا۔ راقم) یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں (یعنی سمع و بصر کے ساتھ علم حاصل ہوتا ہے یہ علم کا آلہ ہیں۔ راقم) ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں (یعنی کمالات عملی کی وجہ سے بندہ اعمال کرتا ہے۔ راقم) سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات اعمال ہیں مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔ اس پر حضرت نانوتوی فرماتے ہیں]۔

سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔

اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور

طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ (قبلہ نماص ۱۲، ۱۳)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گزر چکی ہیں اور کچھ آگے آرہی ہیں]

(۹) گذشتہ عبارت کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

القصة اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ رسول اللہ ہیں (قبلہ نماص ۱۳ اسطر ۷، ۸)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کا وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہو گیا]

(۱۰) اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اور (آپ خاتم الانبیاء۔ راقم) کیوں نہ ہوں اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہو گئے۔ شرح اس معنی کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ و قدرت و سخاوت شجاعت و حلم، حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہوگا مگر کسی کمال میں کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی اور عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ نماص ۱۳)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان و علو مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تا کہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آ جائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کر سکے]

(۱۱) آگے قرآن کریم کے ہمثال ہونے سے ختم نبوت کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سو جب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۷۱۸] جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ (قبلہ نما ص ۱۳ اسطر ۱۶ تا ۲۱)

[اس عبارت میں خاتمیت سے مراد آخر میں آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ افضلیت کے لئے سردار اولین و آخرین کا لفظ استعمال کیا ہے]

(۱۲) اس کے بعد نبی کریم ﷺ کا معجزات عملی میں یکتا ہونا یوں بیان کرتے ہیں:

اہل فہم و انصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانوں



سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجازِ علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل برنگِ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازاتِ کمالاتِ عملی بھی بطور (مثتہ نمونہ از خروارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود و نصاریٰ کا اس کو پیش کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی انگشتانِ مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنه کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست (سے) پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجازِ آپ کے جسم مبارک کی برکت کو اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجازِ موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضربِ عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہونہ ہو ضربِ عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجازِ موسوی مسلم مگر اعجازِ محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

(۱۳) اس کے بعد ایک اور دلیل یوں دیتے ہیں:

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑدہا بن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشتِ مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا۔

علیٰ ہذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے

سین اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اڑدہوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جیسی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرندوں کی شکل میں آلیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔ (قبلہ نماس ۱۴)

(۱۴) مٹی سے پرندے اڑانے کے معجزہ پر فوقیت یوں بتاتے ہیں:

اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور سمجھیں شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات و حیوانات تو کیا بنی آدم میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونایا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسینان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے

ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زیارۃ وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سوا اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! ستون مذکور کارونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کامیاب نہیں آسکتا۔

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں ان کی تسہیل اگر اللہ نے چاہا تو دوسری طبع میں ہو جائیگی یا کتاب ”نبی الانبیاء علیہ السلام“ میں ان شاء اللہ کر دی جائے گی مگر مدارس دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبرانا نہ چاہئے دیکھیں سکول و کالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ اے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا۔ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔]

(۱۶) ایک اور جگہ فرمایا:

علیٰ هذا القیاس سگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت علیہ کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس

کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گر یہ وزاری ستون مذکور اور تسبیح سگریز ہائے مشارالہا کے برابر نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے لکان آ جاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آ جائے اور اس وجہ سے اس کا آ جانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سگریزوں میں روح کا آ جانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آ جانا سہل نظر آتا۔ (قبلہ نماص ۱۵، ۱۶)

(۱۷) معجزہ شق قمر کی فوقیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثا غورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نئی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور اشتقاق ہو۔



یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کر دی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضای طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسری قاسر یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سوائے اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر ترق جایا کرتا ہے بلکہ چاند نے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار ہے تو رطب ہے جسے اس ترقی جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نماس ۱۶ سطر ۲۳، ۲۵)

(۱۸) اس کے بطور خلاصہ کے فرمایا:

کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں۔ (قبلہ نماس ۱۶، ۱۷)

(۱۹) ہنود کی کتابوں سے معجزات کے ساتھ نقابل نہ کرنے کی وجہ یوں بیان فرمائی:

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاءِ یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگانِ ہندو پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تاریخِ ہندو کسی مؤرخ کے نزدیک قابلِ اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماءِ ہندو لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشتمل نمونہ از خروارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ نماس ۱۷)

### ردِ قادیانیت پر کام کرنے والوں کیلئے لمحہ فکریہ

[ردِ قادیانیت پر کام کرنے والے اس نکتے پر غور کریں قادیانی کے کام بہت سے ایسے ہیں جن کے فحش ہونے کی وجہ سے ان کو تقریر و تحریر میں نہ لانا چاہئے خاص طور پر اس کی خدمت کرنے والیوں کے نام نہ نب یا عائشہ کا سوچ سمجھ کر ذکر کیا جائے۔ شواہد ختم نبوت اور آیات ختم نبوت وغیرہ کتابوں میں ان شاء اللہ ایسا مواد نہ دیا جائے گا۔ ایسی باتوں کا ذکر عورتوں بچوں میں فتنے کے باعث ہے نیز ان کو بیان کرنے کیلئے بڑے حوصلے کی ضرورت ہے]

(۱۹) بزرگانِ ہندو کے قابلِ ذکر معجزات سے تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزولِ آفتاب و قمر و امتدادِ شب میں تو تبدلِ حرکت ہے یا موقوفیِ حرکت، سوانِ دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ باین ہما انشقاق میں تبدلِ حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانئے تب تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت

بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے (یہاں عبارت واضح نہیں ہے شاید عبارت یوں ہو: اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوامتر تک کہ سلسلہ روایت متصل بلکہ سلسلہ روایت قطعاً معدوم ہے۔ راقم) اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔ اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے بے سرو پا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور چنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخان بے اعتبار صد ہا واقع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں۔ اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہا بھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور لہنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور لہنکھدوں میں شکر اچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شکر اچارج کو کل پانسو چھ برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہا بھارت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہا بھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور لہنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہا بھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر

انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہند میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو۔ سول جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہونا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نماس ۱۷، ۱۸)

[ مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں کے معجزات کا اول تو ثبوت قطعی نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہو سکتے واللہ الحمد علیٰ ذلک ]

(۲۰) پنڈت دیانند سرتی کے اعتراضات کے جوابات:

معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرت فرماتے ہیں:

اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت انشقاق قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا (پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزہ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔ حضرت مانو توئی پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں) سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے (قبلہ نماس ۸)

(۲۱) پنڈت کے اعتراض کا دوسرا جواب:



علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق و مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، (قبلہ نماص ۱۸، ۱۹)

(۲۲) خرق عادت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سوجو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے (۱) ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جبار مگر چونکہ نفاذ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لفظوں کی اردلی میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک دو واقعہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ (قبلہ نماص ۱۹)

۲۳ صحیح روایت میں اسلام کی فوقیت:

اس کے بعد نقل روایت میں اسلام کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:  
اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحیح روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا

(۱) معلوم ہوا کہ معجزہ، کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق

ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۴۔

انکار نہیں کر سکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقہ معلوم ہو جائے گا کہ صحیفہ رولیت دینیات میں کوئی شخص دعویٰ ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا بالخصوص واقعہ انشقاق قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے [اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۲۱ میں موجود ہے] اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا اور یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدیلی ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا تا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متامل ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں متامل کرنا۔ (قبلہ نما ص ۱۹)

(۲۴) بزرگان ہنود کے معجزات بھی تاریخ میں مذکور نہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

باہنہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوا متر کے زمانہ کا انشقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہے وہ کوئی تاریخ میں مرقوم ہیں؟ (قبلہ نما ص ۱۹)

(۲۵) انشقاق قمر کے عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں:

انشقاق قمر زمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی

اٹھا تھا کوہ حرا جو چنداں بلند نہیں وقت اشتقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اس وقت ملک ہند میں تو رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی با-نہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گردوغبار اور ابرو کھسار اور دھان و بخار کا بیج میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ نما ص ۱۹، ۲۰)

(۲۶) تاریخ فرشتہ میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

با-نہمہ تاریخ فرشتہ (۱) میں رانا اودھے پور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گردوغبار اور ابرو کھسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زائد متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو اشتقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔ رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی مبعأ مرقوم

(۱) دیکھئے تاریخ فرشتہ طبع نول کشول لکھنؤ ج ۲ ص ۲۸۹

ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے  
 وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہیں۔ (قبلہ نماص ۲۰)

(۲۷) رسول اللہ ﷺ کی انضیلت کا اعلان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدن باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ  
 ﷺ کی سروری و انضیلت (۱) میں کچھ تاہل نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں  
 پیش کرنے کے قابل نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب  
 جاہلان باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ  
 ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو  
 ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی  
 آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی  
 اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔ (قبلہ نما از ص ۲۰)

(۲۸) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

القصہ اُس در دولت [خانہ کعبہ] تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین ﷺ  
 بالاضالت کسی اور کو اجازت نہ ہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ علیٰ مینا الصلوٰۃ والسلام جو بنی آدم  
 میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ  
 جو ملاقات یاران خاص و ہمدان باختصاص کے لئے بنایا جاتا ہے یاران خاص سے پہلے معمار اور  
 مہتممان تعمیر اس میں آتے جاتے ہیں اور سوائے ان کے اور کوئی آیا تو کیا ہو؟ کوچہ دلا رام عالم فریب  
 میں کون نہیں آتا مگر بلایا وہی جاتا ہے جس کیلئے عشرت کدہ خاص بنایا جاتا ہے (قبلہ نما ص ۷۲)

(۱) اس عبارت میں حضرت نانو توئی نے نبی کریم ﷺ کی انضیلت کو ذکر کیا ہے اور اسی کو دوسری  
 جگہ خاتمیت رتبی سے تعبیر کیا ہے اور اس سے خاتمیت زمانی پر استدلال کیا ہے۔



(۲۹) پہلے دعویٰ کیا کہ خانہ کعبہ آخری نبی کے ساتھ خاص ہے اب اس کی دلیل دیتے ہیں؛

اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہئے کہ یہ گھربالا صالت حضرت خاتم النبیین ﷺ کی حاضری کیلئے ہی بنایا گیا ہے (۱) ان کی امت بمنزلہ خدام امراء اُن کے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سوا اپنے شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہئے مگر جتنا کمال اُدھر ہوگا اتنا ہی اُدھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کیلئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پروں کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سواول تو اُس علم جلال و جمال ذوالجلال کی حاجت بے علم مذکور انقیاد مذکور محال، دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبداء اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ در صورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت و انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اس کی شاخیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علیٰ ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہئے کسی کو حلم کا نتیجہ کہیں بخل و چین کا ظہور ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے۔

(۱) حضرت کی ان عبارت سے پتہ چلا کہ استقبال کعبہ بھی ختم نبوت کی ایک دلیل ہے اور یہ حقیقت ہے علماء تفسیر لکھتے ہیں کہ پہلی کتابوں میں تھا کہ آخری نبی دو قبلوں والے ہوں گے ان کا دوسرا قبلہ خانہ کعبہ ہوگا (تفسیر عثمانی ص ۲۹ ف ۱۰) اس لئے جو شخص حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین نہیں مانتا وہ اہل قبلہ سے نہیں اور اس کو اس کعبہ کی طرف رخ کرنے کا کوئی حق نہیں۔ نہ اس کا عبادت خانہ ہمارے کعبہ کی طرف ہو اور نہ اس کی قبر۔ بلکہ قبر میں اس کے رخ کو قبلہ کی جانب سے پھیر دیا جائے۔ مزید تفصیلات کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں شواہد ختم النبوة من سيرة صاحب

النبوة ص ۱۱، آیات ختم نبوت ص ۳۰ نیز ص ۹۹ تا ص ۱۱۲

بالجملہ کوئی عمل اختیاری ہے تو وسط اخلاق صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت۔ سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں (۱) کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوا کسی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں۔ (قبلہ نماص ۷۲)

(۳۰) اب خاتمیت کی عقلی وجہ بیان کرتے ہیں:

اور وجہ خاتمیت کی یہ ہے کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہے اور کیوں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی جیتک علم اس سے متعلق نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہیں جس کو اپنے تعلق کیلئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُس کے نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم ان سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُس کے اور سب علم میں اُس کے سامنے ایسے ہوں جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو مُنَوَّرَات سب کے جدا جدا ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاقہ نہ ہو (۲) وہ شخص خاتم النبیین

(۱) اس عبارت میں حضرت نے آپ کی افضلیت اور ختم نبوت کا واضح الفاظ میں ذکر کیا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اللہ نے آپ کو ایسا علم دیا جس سے اوپر بندے کیلئے ممکن نہیں وہ یہ کہ بے واسطہ علم خداوندی سے مستفید ہو جیسا کہ اگلی عبارت میں تصریح ہے یاد رہے کہ تحذیر الناس میں بھی ایک مقام پر ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہو لیا تو پھر سلسلہ علم و عمل کیا چلے؟ تحذیر الناس طبع گوجرانوالہ ص ۶۵ اس کے سمجھنے میں اس عبارت سے مدد ملتی ہے۔

(۲) تحذیر الناس میں ہے کہ عالم حقیقی رسول اللہ ﷺ ہیں اور انبیاء باقی (باقی اگلے صفحہ پر)

ہوگا اور سوا اس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم۔ (قبلہ نمائش ۷۲، ۷۳)

(۳۱) انبیاء کرام علیہم السلام کو نائب خداوند ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے بنی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک مہم۔ اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم متصور نہیں سو جیسے حاکم بالا دست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گواہ کے حکم کی نوبت وقت مرافعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُس کے علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہیں اور اس لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑے گا (قبلہ نمائش ۷۳)

(۳۲) اعلیٰ نبی ﷺ کو آخر میں لانے کی وجہ یوں بتاتے ہیں:

چونکہ خدا تک بے واسطہ کسی کو رسائی نہیں جو نئی مرتبہ میں سب سے اول ہوگا اس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب سے آخر ہیں گے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع تنسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالا دست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئے گی اور اس طور اس کے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور میں آئے گا (قبلہ نمائش ۷۳)

[اس عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کو ایک تو مرتبہ میں سب سے اول کہا دوسرے اول ہونے کی وجہ سے آپ کو سب سے آخری مانا تیسرے آپ کے دین کو پہلے ادیان کا ناسخ بتایا]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور اولیاء اور علماء گذشتہ و مستقبل اگر عالم ہیں تو بالعرض ہیں (دیکھئے ص ۳۶ طبع گوجرانوالہ) قبلہ نما کی اس عبارت سے وضاحت ہوگئی کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دیگر انبیاء یا اولیاء یا علماء کو جو کچھ معلوم ہوگا رسول اللہ ﷺ کو ضرور معلوم ہوگا جس سے نبی ﷺ کیلئے علم غیب کا عقیدہ مانا جائے بلکہ علمی قابلیت اور صلاحیت کا فرق ہے۔ رہا علم غیب تو وہ صرف اللہ کی صفت ہے۔

[یاد رکھیں اللہ کے حکموں کو جاننے کے لئے واسطوں کی ضرورت ہے صحابہ کرام کے لئے نبی کریم ﷺ واسطہ تھے تابعین کو نبی ﷺ کے بعد صحابہ کے واسطے کی بھی ضرورت پیش آئی ہمیں قرآن و حدیث کو جاننے کے لئے اپنے سے لے کر نبی ﷺ تک تمام واسطوں کی بھی ضرورت ہے اللہ سے مانگئے اور اس کی عبادت کرنے میں کسی واسطے کی ضرورت نہیں ہے اللہ تعالیٰ جیسے انبیاء اولیاء کی دعائیں سنتا ہے گناہ گاروں کی بھی سنتا ہے ہاں نیک بندوں سے دعا کی درخواست جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہرگز نہ ہو کہ ان کے بغیر اللہ تعالیٰ میری فریاد سنے گا ہی نہیں]

(۳۳) نسخ کے شبہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منہج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے۔ غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو۔ بالجملہ جیسے تجلی کا محبوبیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال [یعنی ادھر رخ کرنے] کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین ﷺ اور کوئی نہیں (قبلہ نماص ۷۳)

[دیکھئے اس عبارت میں حضرت نے کتنے واضح الفاظ میں نبی کریم ﷺ کو سب انبیاء سے افضل اور آخری نبی اور امت محمدیہ کو سب امت سے اعلیٰ اور آخری امت مانا ہے]

(۳۴) آپ کی خاتمیت کی ایک اور دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی ہی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لا جرم اُن میں سے ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ہی ظاہر ہے۔

دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمیں ہیں ایک تو وہ



جو مخلوق کے حق میں خانہ زاد ہو [یعنی اپنی ہو چنانچہ آگے وضاحت کرتے ہیں کہ] عطاء غیر نہ ہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق میں عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کیلئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئے گا لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اس کے حق میں عطاء غیر نہیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ غیر [جو ہے وہ] مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر نہیں [اس غیر سے صادر ہوا ہے] چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُس کا نور عطائے آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا خانہ زاد [یعنی اپنا ہے] اور اُسی [آفتاب] سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہہ کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑے گا مگر یہ تقسیم [ہے یعنی ایک وصف کسی میں بالذات ہوتا ہے کسی میں عطا غیر] تو پھر در صورت تعدد موصوفات و وصف واحد [یعنی ایک وصف کے ساتھ کئی موصوف ہوں جیسے روشنی ایک وصف ہے اس کے ساتھ سورج بھی موصوف ہے اور دن کے وقت زمین بھی] یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطاء غیر ہو [یعنی کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کو اللہ نے اس وصف کو مصدر بنایا ہو] کیونکہ اس صورت میں عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئے گا [یعنی جب کوئی مخلوق اس کے ساتھ بالذات موصوف نہیں تو دوسروں میں یہ وصف کہاں سے آگیا] اور نہ یہ کہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو۔ لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اس کے دست نگر یعنی ان کا وصف اس کی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو (قبلہ نما

[خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے۔ یاد رہے عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ دیگر انبیاء کو نبی کریم ﷺ نے نبی بنایا بلکہ اللہ نے آپ کو اس وصف میں اصل بنایا اور آپ کے واسطے سے اللہ ہی نے دوسرے انبیاء کو نبوت عطا فرمائی۔ آپ کے ارادے کو اس میں کوئی دخل نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ کو اس کا علم بھی نہ ہو کیونکہ بہت سے انبیاء کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم نہیں دیا۔ رہا یہ کہ اللہ نے آپ کو کیسے واسطہ بنایا تو اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے]

(۳۵) پہلی دلیلوں کو پورا کرتے ہوئے فرمایا:

کیونکہ جب اُس کو مصدر و وصف مانا تو وصف مذکور اس میں اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب وزمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور جب وصف کسی موصوف میں اول اور اتم ہوگا تو لا جرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لا جرم اس کو سردار بھی کہنا پڑے گا کیونکہ سردار اسی کو کہتے ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے۔ اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہے جیسے علم احکام پر۔ تو پھر اسی کا حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا ناخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء ناخ ادیان باقیہ اور خود الانبياء سردار انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا (قبلہ نماص ۷۴)

[دیکھئے اس عبارت میں جا بجانی کریم ﷺ کی خاتمیّت اور افضلیت کا اعلان ہے یاد رہے کہ یہاں بھی خاتم سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر پہلے کر دیا ہے]

(۳۶) آگے پھر خانہ کعبہ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ خصوصیت بتاتے ہیں:

اور اس لئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اس کے اور اس کے تابعین کے ساتھ مخصوص

ہوگی یوں کوئی اپنے آپ اس کو چہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کوچہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز ہے۔ محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوباں اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ و جوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم و جوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو کسی ہجسمیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات اور کون ہے؟

علم میں اس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے واجب التسلیم ہے (قبلہ نماص ۷۴) [خاتم سے مراد یہاں بھی خاتم زمانی ہے کیونکہ افضلیت کا ذکر الگ کر دیا ہے دیکھئے اتنی زیادہ واضح تصریحات کے باوجود لوگوں نے حضرت نانوتویؒ نے ختم نبوت کے انکار کا الزام لگا رکھا ہے۔ شاید ان لوگوں کی چال یہ ہو کہ اتنا جھوٹ بولوا اتنا جھوٹ بولو کہ لوگ جھوٹ کو سچ سمجھنے لگیں]

(۳۷) آگے اس مضمون کو پورا کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز ان کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اوروں کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے (قبلہ نماص ۷۴) [دیکھیں یہاں بھی حضرت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء کہہ کر اپنے عقیدے کا اظہار کیا ہے]

(۳۸) ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

باقی علم معقولات میں اگر خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو بظاہر مداخلت

نہیں معلوم ہوتی تو اول معلوم نہ ہونے سے کسی شے کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر اس میں نہیں بولتے اور اس لئے اوروں کو اطلاع نہیں ہوتی علاوہ بریں گفتگو علم میں [ہے] معلومات میں نہیں۔، دخل کا ہونا نہ ہونا، معلومات کا ہونا نہ ہونا علم کا ہونا نہ ہونا نہیں

۔ اگر کوئی شخص قوی المہر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف المہر اور سیاح اور اس لئے اس کو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ ہو جائے گی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جائے گا سوا اگر کسی شخص کم فہم اور غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہو تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائے گا۔

علاوہ بریں جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے۔ فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات جلیہ واضحہ۔ سو جیسا بمقابلہ سوئی و ہلال بست و نہم کے دیکھنے کے پھالی اور سوا اس کے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار و احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائے گا (۱)۔ ہاں شمار کرنے والا کم عقل ہو تو خیر۔

(۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ نے کریم علیہ السلام کیلئے علم شریعت میں فوقیت مانتے ہیں آپ کیلئے علم غیب کا عقیدہ ہرگز نہ رکھتے تھے۔ اگر آپ کیلئے علم غیب کے قائل ہوتے تو ان جوابات کی کوئی ضرورت نہ تھی صاف کہہ دیتے کہ آپ کو ہر چیز کو علم قطعی حاصل ہے۔



بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متاثر ہونا اسی کا کام ہے جس کو سر اور دُم کی تمیز نہ ہو۔ بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اس لئے بعد لحاظ امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء ﷺ اصل اور مصدر ہے۔ اور سوا اس کے جو کچھ کمال رکھتا ہے وہ در پوزہ گردِ خاتم الانبیاء ﷺ ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہو گا وہ لاریب عہدیت و عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہو گا وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھولس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عہدیت ہے (۱) وجہ اس کی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہو گا لا جرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اس کا ذہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار احکام خداوندی ہیں اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے مؤثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں۔ یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکور ہو تو علم رکھا رہا۔ کرد خاک بھی نہیں ہوتا [یعنی اگر طبیعت کا نقصان ہو تو علم کے باوجود عمل خاک نہ ہو گا یعنی عمل سے محروم رہے گا۔ کرد کا معنی یہاں عمل ہے۔ واللہ اعلم راقم]

(۱) حضرت کی اس تحقیق سے پتہ چلا کہ علم وہی معتبر ہے جو بندے میں عہدیت پیدا کرے محض انگریزی دان یا سائنس کی کسی شعبے کی مہارت حاصل کرنے والے اور بجائے دیندار بننے کے دین سے بیزار رہنے والے کو ہرگز وہ علم حاصل نہیں جو شرعی طور پر مطلوب ہے۔

بخیل کو کتنے بھی فضائل سخوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں۔ وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں وجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشأ ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لا جرم موافق اُس قاعدہ مجددہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا۔ (قبلہ نماس ۷۵، ۷۶)

[اس عبارت میں آپ دیکھیں کہیں ختم نبوت کا ذکر ہے تو کہیں آپ کے اعلیٰ ہونے آسانی کیلئے ایسے الفاظ پر خط لگا دیئے ہیں]

جا بجا ختم نبوت کا ذکر

(۳۹) آگے اس مضمون کو مزید واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہرچہ با د ابا د قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اس کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی قابلات ان میں آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں۔ بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اس کو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہم سنگ تو کیا اس کے پاسنگ بھی نہ ہو سکے

اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہوا اس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہوا اور پھر بمقتضائے کمال علمی اس کے موافق بجلائے۔ مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلّل ہیں۔ لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اس لئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلّل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا سو یہی کمال عبادت ہے اور اس کے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد و کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبادت ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغناء ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت، پر محبت احسانی دوسرے خوف، پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں اس لئے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی؟ اور خوف استغناء میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں کہاں؟ (قبلہ نمائے ۷۶-۷۷)

[اس عبارت میں بھی نبی کریم ﷺ کیلئے خاتم کالفظ استعمال کیا ہے ہاں اتنی بات ہے کہ حضرت نے نبی ﷺ کی عظمت کو یوں بیان کیا ہے کہ آپ کے دل میں اللہ کی محبت بھی سب سے زیادہ اور اس کا خوف بھی سب سے بڑھ کر۔ یہ نہیں کہ کائنات کے اختیار بھی آپ کو دے دیئے گئے نہیں بلکہ اللہ کی بندگی میں آپ سب سے بڑھ ہوئے تھے۔ ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

اولیاء تیرے محتاج اے رب کل تیرے بندے ہیں سب انبیاء اور رسل

ان کی عزت کا باعث ہے نسبت تیری ان کی پہچان تیرے سوا کون ہے؟]

(۴۰) چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں۔

معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت سماجت خوشامد و درامد حاجت و بیقراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے

جو اپنے پاس نہیں ہوتی اس لئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبادت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوں گی تو یہی باتیں ہوں گی یہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اس لئے ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ (قبلہ نماس ۷۷)

[دیکھئے اس عبارت میں بار بار نبی کریم ﷺ کی محبوبیت اور آپ کی خاتمیہ کا ذکر ہے ضمنی طور پر خانہ کعبہ سے بھی ختم نبوت پر استدلال موجود ہے واللہ الحمد علی ذلک]

(۴۱) نبی کریم ﷺ کے کمال علمی ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کمال علمی پر تو اُن کا اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرانِ احادیث کو اور بھی یقین بڑھ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور ان کا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں؟ اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لا جواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اسی سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا

اب علم وقائع کی سنئے علم وقائع میں سب سے بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بدوں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ شجرہ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشگوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بدوں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاعِ عمر عزیز بیکار نہ جائے سو ان دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن وحدیث سے مقابلہ کر لے۔ (قبلہ نماس ۷۷)

[اس عبارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے اس مضمون کی

مزید وضاحت کیلئے دیکھیں آیات ختم نبوت ص ۷۸۷، ۷۸۹]



(۴۲) کمالات عملی میں آپ کی فوقیت ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

رہے کمالات عملی اُن پر اول تو اہل عقل کیلئے سوانح عمری محمدی ﷺ دلالت کرنے کو کافی ہے۔ اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ ﷺ کی سوانح عمری سے ملا کر دیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اور دروں کے جمال سے دیکھتے ہی بتلائے گا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اوروں کے کمالات عملی سے ان شاء اللہ بڑھ کر بتلائے گا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اوروں کا شاخ کمال علمی ہونا اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مہادی اعمال متنوعہ ہیں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت سے کچھ اور رانعال۔ اور محبت کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اس کے خدمتگار اور تابعدار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے۔ یہ معنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگزر نہ جان سے دریغ اس کی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہیں اور اس کی قدر و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اس کے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد و پیمان یاد آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جدھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پامار، زن و فرزند خویش و اقرباء گھربار چھوڑ کر مقابل میں ایک ہو یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار میں دشمنان محبوب سے دست و گریباں اور دو چار ہوئے۔

اس کے بعد حضرت رسول عربی ﷺ کے زمانہ کے شرک و بدعت اور اہتمام روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اس پر آپ کی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اُس زمانے کے کفر و شرک کی یہ

کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود اُن کے اُن بیدوں میں جو اُن کے اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے ۔

علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی ادھر ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گرما گرمی ۔ عرب میں خود بت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریف دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جس کے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی ۔ غرض تمام ممالک میں بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام کرے یوں کہو سارے زمانے کو اس نے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ مل جائے گی بلکہ موافق مصرعہ

بہر کجا کہ رسیدیم آسمان پیدا است

اُس زمانہ میں عرب و عجم برابر نظر آتا تھا (قبلہ نماس ۷۷، ۷۸)

(۴۳) نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھتے ہیں:

آفرین ہمت محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفاکین اُن پر اُن کی قوم نے کیس اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھربار زن و فرزند خویش و اقرباء کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اس بیکسی اور فقر و فاقہ میں مخالفان خدا سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس راست بازی

اور صدقِ مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سر ابھارا وہی سر کے بل گرا۔ ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان بھاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہِ خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبتِ خداوندی اور اعجازِ کمالِ عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسندِ آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکت یا طمعِ دولت میں ایک لشکرِ ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر کار نمایاں جس کی نظیر تواریخِ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں ادھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیرِ اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی شری راچند را اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نماص ۷۸، ۷۹)

[حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرت کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہو گا یا نہیں]

(۴۴) اس کے بعد فتح مکہ سے نبی کریم ﷺ کی عظمت ثابت کرتے ہیں:

اور یہ تو ظاہر بینوں کے اندازِ فہم کے موافق گفتگو تھی کا ملانِ فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقادِ محمدی کی منجائش ہے۔ غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ اور ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ

باہم دونوں کے نتیجے میں فرق نوعی ہو۔ دوسہ سال اگر حفاظت حدود ملک میں جابجائی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں داد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانماں کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونوں برابر ہیں پر اول تو واقفان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اس لئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا۔ دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے دوا دو [اس کا معنی ہر طرف دوڑنا۔ سراج اللغات ص ۱۷۶] کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت نفسی سے جان بلب تھا اور اس لئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن و اطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے؟ ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اوروں کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجھئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ چلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجے سے نکالا اور پھر ان میں سے بتوں کو نکال باہر کیا اور یہ بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکال دے ایسا سردار بے شک اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس کے اگلے پچھلے قصوروں سے اس کو بری کر دیں (۱) اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اس کو عطا کریں اور ہمیشہ تفقد

---

(۱) اس سے یہ ہرگز نہ سمجھ لیا جائے کہ حضرت نالوتوی نبی کریم ﷺ کو معصوم نہ مانتے تھے آپ نے مباحثوں کے اندر بھی انبیاء کرام کی عصمت کا اعلان کیا ہے قاسم العلوم میں اس موضوع پر مستقل مکتوب موجود ہے۔ دراصل حضرت نالوتویؑ سورۃ الفتح کی ابتدائی آیات سمجھنا چاہتے ہیں۔

تنبیہ: یاد رکھیں کہ مغفرت کا اظہار ہمیشہ کوتاہی کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ (باقی اگلے صفحہ پر)



مربیانہ اس کے ساتھ کرتے رہیں یعنی مدد و خیر کی ضرورت اس کے برے بھلے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اس سے برسرِ پیکار ہو تو خود اس کی مدد کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے۔

یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت رَاٰ فَتَعْنَا لَكَ فَتَحَامُنَا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اس لئے اُس کلمہ کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا۔ باقی رہی فضیلت غزوہ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اس قلت اور ذات کے وقت اسکی جان ثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اس کو فتح مکہ سے کیا نسبت؟

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) کبھی محض محبت کا تقاضا ہوتا ہے جیسے کسی شاگرد نے اپنے استاد کی دعوت کی اپنی ہمت کے مطابق اچھے کھانے تیار کئے لیکن آخر میں کہتا ہے کہ ہم سے جو کوتاہی ہوئی معاف کر دیں۔ اگر استاد کہے کوئی کوتاہی نہیں تو شاگرد کی تسلی نہیں ہوتی اور اگر استاد کہہ دے کہ جو کمی کوتاہی تھی سے ہوئی میں نے اسے معاف کر دیا اب شاگرد کو خوشی ہوگی۔

پہلے انبیاء کرام قیامت کے دن اپنی کچھ باتوں کو یاد کر کے شفاعت کیلئے آگے نہ بڑھیں گے ہمارے نبی ﷺ سے کہا جائے گا کہ اللہ نے آپ کی بخشش کا اعلان کیا ہوا ہے اس لئے آپ شفاعت کریں تو آپ شفاعت کیلئے آگے بڑھیں گے چنانچہ: بخاری شریف میں ہے ﴿قَالُوا يَا مُحَمَّدُ اَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ الْاَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ اَشْفَعْ لَنَا اِلٰى رَبِّكَ﴾ (بخاری ج ۲ ص ۶۸۵) مسلم شریف میں ہے عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے ﴿نَفِيسِيْ نَفِيسِيْ اِذْهَبُوْا اِلٰى غَيْرِيْ اِذْهَبُوْا اِلٰى مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِهِ قَالُوْنَ يَا مُحَمَّدُ اَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ وَخَاتَمُ الْاَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ اَشْفَعْ لَنَا اِلٰى رَبِّكَ﴾ (مسلم طبع بیروت ج ۱ ص ۱۸۵) جناب احمد رضا خان نے سورۃ الفتح کی آیت کریمہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ”تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے انگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے“ بتائیں کہ بخاری مسلم کی ان احادیث کا ترجمہ کیا کرے گا۔

القصہ! کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلتے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و معبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تا کہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ نماص ۷۹، ۸۰)

[دیکھئے فتح مکہ کے واقعہ کے ضمن میں بھی حضرت نانو توئیؑ نبی کریم ﷺ کے یکتا ہونے کو اور آپ کے خاتم ہونے ہی کو ثابت کیا ہے۔ لگتا ہے کہ آپ کو اس عقیدہ سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا بہانے بہانے سے اس کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی دین اسلام پر کامل شرح صدر عطا کرے۔ آمین]

(۳۵) اس کے بعد فرماتے ہیں:

بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے دیرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتداء ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء ﷺ کے لئے مخصوص رہے سو بحمد اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور وجہ اصلی ان سب کی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجد اور معبود ہے اور دیوار کعبہ نقطہ مسجد الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور مسجد نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو رکوع و سجود کرتے ہیں تو اُس کو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی

وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ جو ہوتا ہے وہ خدایٰ کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اداء نماز و حج کے لئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہوتا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد ﷺ و جو اہل کو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودوں کو مختار نفع و ضرر اور عابدوں سے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ ﷺ سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں ان کو اور بتوں کی عبادت میں آرزوؤں کو [یعنی بت پرستوں کو جو صرف آرزو یا امید کی بنا پر بتوں کی عبادت کرتے ہیں ان کو۔ راقم] کسی کے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال میں بھی ان کو خدا کے حکم کا انتظار نہ ہوتا (قبلہ نماص ۸۰، ۸۱)

[دیانند سرتی نے جو اعتراض کیا تھا کہ مسلمان کعبہ کی عبادت کرتے ہیں اس کا جواب یہ بھی تھا کہ ہمیں اس گھر کی عبادت کا نہیں اس کے رب کی عبادت کا حکم ہے سورۃ قریش میں فرمایا فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ترجمہ ”وہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں۔“ حضرت نانوتویؒ نے متعدد جوابات دیئے مگر حیرت یہ ہے کہ سائل نے نہ نبوت کی بابت سوال کیا تھا نہ ختم نبوت کا پوچھا تھا مگر حضرت نانوتویؒ یہاں بھی ختم نبوت کو مبرا بن کر گئے۔ عقیدہ ختم نبوت پر کام تو بہت سوں نے کیا مگر کم از کم اس عاجز کے ناقص مطالعہ میں ختم نبوت کا اس قسم کا کوئی مبلغ نہیں گزرا اگر کسی اور کے علم میں ہو تو باحوالہ اطلاع دے کر شکریہ کا موقع مرحمت فرمائے]

(۴۶) حضرت ایک جگہ فرماتے ہیں:

موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے (قبلہ نماص ۸۱)

(۴۷) ایک جگہ حضرت لکھتے ہیں:

حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیوں اور ماں باپ کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعویٰ خاتمیت حضرت محمد ﷺ ان دونوں سے افضل (قبلہ نماص ۸۱)

(۴۸) ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

اب باوجود انضلیت رسول اللہ ﷺ بہ نسبت خانہ کعبہ اس کی طرف اُن کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر ہی دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا۔ بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہئے تو بجا ہے مگر بایں ہمہ اس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے۔ حضرت محمد عربی ﷺ بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہوں یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ میں جس قدر فرق ہونا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ مَا يَهِيَ الْاَلْفَتْخَارُ کعبہ جس کو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے مَا يَهِيَ الْاَلْفَتْخَارُ محمدی کا ظل اور پر تو ہے الخ (قبلہ نماص ۹۰)

[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل واعلیٰ اور آخری نبی ہونے کے عقیدہ میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی کا مزید بیان قبلہ نماص ۹۱ میں حضرت نے ذکر کیا ہے]

(۴۹) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

مصدق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے اور اس لئے اس بات کا تسلیم کرنا لازمی [ضروری] ہے کہ حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد انضلیت حقیقت محمدی ﷺ بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے (قبلہ نماص ۹۱)



[یہ عبارتیں بھی نبی ﷺ کے افضل داعی ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے]

(۵۰) ایک جگہ فرمایا:

اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع اور خطاب علمک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً کے مخاطب ہیں مسعود کیوں نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پلہ نہیں الٰخ (قبلہ نماص ۱۰۰)

[حضرت آدم مسعود ملائکہ بنے نبی کریم ﷺ مسعود نہ بنے اس کا جواب تو آپ قبلہ نما میں دیکھیں اس عبارت میں بھی حضرت نانو توئیؑ نے رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور خاتمیت کا اعلان کیا ہے]

(۵۱) ایک جگہ فرمایا:

حضرت محمد عربی ﷺ اور سوا ان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول اللہ ﷺ اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو ان کو ہوس مساوات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعان امتیان مطیعان کم مرتبہ۔ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمسری آفتاب عالمتاب ہو سکتا ہے؟ سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم ہو یا سوا ان کے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں دردیوزہ گرد در دولت احمدی ﷺ ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔ (قبلہ نماص ۱۰۱)

(۵۲) ایک جگہ فرمایا:

جلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبداء مبادی جمال و جلال ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس جلی کے حق میں بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہیں۔۔۔۔۔ اس لئے ملائکہ ہوں یا جنات، بنی

آدم ہوں یا حیوانات کمال علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم ﷺ کے دست نگر ہوں گے (۱) جیسے قمر کو اکب دست نگر آفتاب۔ اور اس لئے قمر کو اکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال ہمسری نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اوروں میں اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی (۲) نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم ﷺ کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں ہو سکتا اور اس لئے نہ کسی کو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم مخافی جو اظہار و اعلان کیلئے امر اداء آداب خلافت کی ضرورت ہو۔ الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور ادھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم علیہ السلام کو پسند نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے امت کے نام پر وادہ اداء سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا (قبلہ نماص ۱۰۱، ۱۰۲)

[واقعی آپ کو سجدہ خلافت کی ضرورت نہیں آپ کی رسالت کا اعلان اذان کے ذریعے ہی دیکھ لیں پوری دنیا میں ہر وقت ہو رہا ہے کوئی شخص اپنے لئے اذان نہ لاسکا۔ اگر مرزائی صرف اذان پر ہی غور کر لیں تو کبھی مرزا قادیانی کو نبی نہ کہیں۔ غرض ان دونوں عبارتوں میں بھی رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کا اعلان موجود ہے]

(۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو اللہ کی عبادت کیلئے پیدا کیا اور عبادت کا طریقہ حضرات انبیاء کرام نے بتایا اور نبی کریم ﷺ نبی الانبیاء ہیں اگر آپ کو پیدا نہ کرنا ہوتا تو دیگر انبیاء بھی پیدا نہ کئے جاتے انبیاء نہ ہوتے تو انسان کو پیدا کرنا بیفائدہ تھا۔ باقی کائنات کو اللہ نے انسان کیلئے پیدا کیا۔ حاصل یہ کہ اگر نبی کریم ﷺ نہ ہوتے تو نہ انسانوں کو پیدا کیا جاتا نہ دیگر مخلوقات کو۔ تو مخلوقات اس معنی میں نبی کریم ﷺ کی محتاج ہیں۔ ورنہ ان کا خالق مالک رازق حاجت روا مشکل کشا فریادرس اللہ ہی ہے۔

(۲) [خواجہ تاش کا معنی: ایک مالک کے کئی غلام۔ سراج اللغات ص ۱۵۸۔ تو خواجہ تاشی کا معنی ہوا ایک دوسرے سے سبقت کرنا]

(۵۳) ایک جگہ فرماتے ہیں:

جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور ادھر اتنی دوراندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم میں تھا (قبلہ نماص ۱۰۲)

[اس عبارت میں بھی حضرت نانوتویؒ نے برملا عقیدہ ختم نبوت کا اظہار کیا ہے]

(۵۴) قبلہ نما کے آخر میں فرماتے ہیں:

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاء سراپا گناہ ناخوار بد اطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں؟ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَآلِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ (قبلہ نماص ۱۰۴)

[یہ عبارتیں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل و اعلیٰ اور آخری نبی ہونے میں صریح ہیں کوئی ابہام نہیں ہے۔ اس عبارت میں حضرت یہ فرما رہے ہیں کہ ان عالیشان مضامین کا سبب عقیدہ ختم نبوت ہی ہے۔ کیونکہ اگر بعد میں کسی نئے نبی کے آنے کا عقیدہ ہوتا تو اس کا توسل مناسب تھا جیسا کہ یہودی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے آپ کے توسل سے دعا کیا کرتے تھے (دیکھئے سورۃ البقرۃ آیت ۸۹ کے تحت تفسیر الجلالین ص ۱۹، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۷) الغرض توسل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اس کی دلیل ہے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نئے نبی کی کے قائل نہ تھے]

☆☆☆☆☆

## ﴿ قبلہ نما کے متروکہ اوراق سے حوالہ جات ﴾

مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی لکھتے ہیں۔

مشہور یہ ہے کہ حضرت مولانا نانوتویؒ نے آب حیات کے کچھ اوراق نکلودئے تھے جو کبھی شائع نہیں کئے گئے..... مگر راقم سطور کا خیال یہ ہے کہ یہ روایت و شہرت درست نہیں دراصل قبلہ نما کے اوراق نکلوائے گئے تھے..... پھلاودہ میں جو نسخہ محفوظ تھا وہ آب حیات کے زائد اوراق کا نہیں بلکہ قبلہ نما کے اوراق کا ہے اس کے پہلے صفحہ پر تحریر ہے:

”اوراق زائد قبلہ نما مصنفہ جناب مولانا محمد قاسم صاحب کہ از رسالہ مذکورہ جدا فرمودہ اند“

اور اس رسالہ میں جو بحث ہے وہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے اور متعلقہ موضوع پر ہے جس کو ان صفحات میں درج الفاظ بھی پوری طرح واضح کر رہے ہیں لکھا ہے کہ:

”سجدہ کے مقابل میں ایک تو مسجود لہ ہوتا ہے اور ایک مسجود الیہ۔ مسجود لہ تو سوائے خداوند عالم اور کوئی نہیں اور مسجود الیہ سوائے فضائے خانہ کعبہ اور دیوار کعبہ بالفعل اور کوئی چیز نہیں البتہ قبل ظہور خاتم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس بھی مسجود الیہ سجدہ عبادت تھا۔ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ تَمَّتْ بِالْخَيْرِ (قاسم العلوم ص ۶۲۳، ۶۲۵)

[اس عبارت میں دو جگہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم لکھا ہے خط کشیدہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ خاتم سے مراد آخری نبی ہی ہے دیکھئے حضرات کے خطوط میں، بیانات میں کتب و رسائل میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ہی نہیں جو تحریرات متروکہ میں ان میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نبی ہونے کا ذکر جس قدر صراحت سے پایا جاتا ہے شاید ہی کسی اور عالم کی تحریروں میں اس طرح ہو۔]

(از کتاب: حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۲۲۷ تا ۲۷۲)





[یہ سوالات ”حضرت نانوتویٰ اور خدمات ختم نبوت“ کے آخر سے لئے ہوئے ہیں]

”قبلہ نما“ کا سبب تالیف لکھیں ☆ حضرت نانوتویٰ آخر عمر میں رڑکی کیوں تشریف لے گئے اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ☆ حضرت نے رڑکی میں ختم نبوت پر بیان کیا یا نہیں نیز کیا کسی نے وہاں حضرت کو منکر ختم نبوت کہا؟ ☆ قبلہ نما ص ۷ سے توحید و رسالت پر مشتمل عبارت ذکر کریں پھر کلمہ شہادت سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ ثابت کریں کہ ہمارے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے ☆ قبلہ نما سے ایسی عبارات ذکر کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کی خاتمیہ کا ذکر کیا ہے ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا ☆ کمالات علمی و عملی میں نبی ﷺ کی فوقیت ذکر کریں ☆ قرآن پاک کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے معجزات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ دینی مدارس کے نصاب کی تخفیف کے بارے میں کچھ سطریں سپرد قلم کریں ☆ حضرت نانوتویٰ نے پیشوا یا ان ہنود کے معجزات کو کیوں ذکر نہ کیا، اور اس سے ہمیں کیا سبق ملا؟ ☆ معجزہ شق القمر کی فوقیت ذکر کریں ☆ خرق عادت کی تعریف اور معجزہ و کرامت کی حقیقت بیان کریں ☆ معجزہ شق القمر کتبہ تاریخ میں درج نہ ہونے کا حضرتؒ نے کیا جواب دیا؟ ☆ استقبال کعبہ سے افضلیت و خاتمیہ پر استدلال حضرتؒ کے انداز میں ذکر کریں ☆ اعلیٰ نبی کو آخر میں لانے کی وجہ اور نسخ کے شبہ کا جواب ذکر کریں ☆ اوصاف کی دو قسمیں کر کے ختم نبوت کو ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کی محبوبیت، مطلوبیت اور خاتمیہ پر استدلال کریں ☆ حضرت نے نبی ﷺ اور صدیق اکبرؓ کی عظمت کے بارے میں کیا لکھا؟ ☆ ”قبلہ نما“ سے ثابت کریں کہ حضرت کو عقیدہ ختم نبوت سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویٰ جیسا عقیدہ ختم نبوت کا مبلغ کوئی نہیں گزرا ☆ حضرت کی اس عبارت کی شرح کریں ”حضرت محمد عربیؐ اور سوا ان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسے محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا کرتا ہے“ ☆ ”قبلہ نما“ کے آخر سے نیز اس کے متروکہ اوراق سے ختم نبوت کو ثابت کریں

## ﴿ عبارات قبلہ نما ﴾

### از کلمہ ”دافع الوسواس“

[حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا ایک عظیم احسان]

## ﴿ عقلی دلائل سے آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اثبات ﴾

حضرت نانوتویؒ نے عقیدہ ختم نبوت کی کس طرح خدمت کی اس کے تعارف کے لئے اس عاجز نے کتاب لکھی ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ اس مقام پر قرآن کو ایک اور بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حضرت نانوتویؒ نے تقریر و تحریر میں آنحضرت ﷺ کی نبوت کو ایسے آسان اور مدلل انداز سے ثابت کیا جس کی مثال نہ پہلے تھی ہے نہ بعد میں۔ شاہجہانپور کے مباحثوں میں پادریوں نے یہ اقرار کیا کہ تقریریں تو ہم نے پہلے بھی بہت سنی ہیں مگر ایسے مضامین کبھی نہ سنے تھے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے حضرت کی کتابیں حجۃ الاسلام، میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور، اضمحار الاسلام اور قبلہ نما۔

اکثر ایسا ہوتا تھا کہ سائل نبوت کے بارے میں نہ پوچھتا تھا مگر حضرت نانوتویؒ بڑی تفصیل سے اس موضوع کو بیان کرتے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ پنڈت دیانند سرسوتی نے تقریر میں اعتراض کیا کہ مسلمان شرک کو برا کہتے ہیں مگر خود معاذ اللہ کعبہ کی پوجا کرتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے اپنی کتاب ”قبلہ نما“ میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس کے متعدد جوابات دیئے، اور ان کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کو بھی ثابت کر گئے۔

حضرت کی وفات کے بعد ہندوؤں نے کتاب ”ستیا رتھ پرکاش“ میں بھی اس اعتراض کو دہرایا۔ کتاب ”ستیا رتھ پرکاش“ کا رد کرتے ہوئے اس اعتراض کا جواب مفتی نعیم الدین مراد آبادی نے بھی دیا اور مولانا ثناء اللہ امرتسری نے بھی۔ ان حضرات کے سامنے اعتراضات تحریری شکل میں تھے اور انہوں نے حضرت نانوتویؒ کے بہت بعد جوابات دیئے مگر اپنی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی رسالت و ختم نبوت کا اثبات نہ کر سکے۔

کوشش ہوگی کہ حضرت کے مضامین کا خلاصہ ان کے اپنے الفاظ میں دیا جائے تاکہ

حضرت کی تحریروں سے اجنبیت دور ہو۔ تسہیل کیلئے اس کو چند ابحاث میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

### ﴿عبارت کتاب ”حجۃ الاسلام“﴾

یوں لگتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اس زمانے کے فتنوں کے رد کیلئے پیدا کیا تھا عقلیات کے رنگ میں جو جو فتنے ابھرے اللہ کے فضل و کرم سے حضرت نے بروقت ان کا جواب دیا، آپ کے دلائل سے ماننے والوں کو ہر طرح شرح صدر ہو جاتا تھا، دیانند سرسوتی نے تو بعد میں اعتراض اٹھایا اس سے ڈیڑھ سال قبل جب شاہجہانپور کے پہلے مباحثے کیلئے آپ نے ایک تحریر تیار کی جو ”حجۃ الاسلام“ کے نام سے چھپی اس میں آپ نے استقبال قبلہ کی حکمت جو مختصر الفاظ میں بتائی غور سے دیکھیں تو ”قبلہ نما“ کی تمام دقیق ابحاث کیلئے وہ چند سطریں متن متین کی حیثیت رکھتی ہے۔ ”حجۃ الاسلام“ میں حضرت نانوتویؒ لکھتے ہیں:

جو شخص خدا کو مالک نفع و ضرر سمجھے گا..... لازم ہے ایسے ہی اپنی ہستی کو ایک حصہ حقیر سمجھے اور خدا کے وجود کو عظیم الشان خیال کرے..... مگر روئے نیاز قلبی کا ادھر ہونا ذیل کی بات ہے احوال جسمانی میں اس کا قائم مقام اگر ہو سکتا ہے تو اُس جہت کا استقبال ہو سکتا ہے جو بمنزلہ آئینہ۔ جو بعض اوقات تجلی گاہ آفتاب بن جاتا ہے۔ عالم اجسام میں خدا کی تجلی گاہ ہو (حجۃ الاسلام ص ۲۷، ۲۸)

حضرتؒ کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ جیسے آئینے میں سورج کی روشنی پڑتی ہے بلاشبہ یوں سمجھئے کہ خانہ کعبہ وہ جگہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی تجلی پڑتی ہے اس لئے مسلمان اُس طرف رخ کر کے عبادت کرتے ہیں۔ دیکھئے اس مختصر عبارت میں یہ بھی آگیا کہ ہمارا معبود خانہ کعبہ نہیں ہمارا معبود اللہ جل شانہ ہے اور اس کی حکمت آگئی کہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی کی وجہ سے ہم اس طرف رخ کرتے ہیں۔ حضرت ابن زبیرؓ کے زمانے میں جب تعمیر کیلئے خانہ کعبہ کی عمارت کو شہید کیا گیا تھا تو بھی نماز کیلئے اسی طرف رخ کرتے تھے۔ پھر حضرتؒ نے ”حجۃ الاسلام“ میں

توحید و رسالت اور ختم نبوت پر تفصیل سے بڑا مدلل کلام بھی کیا ہے ان شاء اللہ ”قبلہ نما“ کی عبارات کے تحت آپ کو پتہ چلے گا کہ ایسے موضوعات پر ایسے منفرد اور ٹھوس انداز میں کلام کرنا حضرت نانوتویؒ کی خصوصیت ہے۔

### ﴿”ستیا رتھ پرکاش“ میں ہندو کے اعتراض کی عبارت﴾

پنڈت دیانند سروتی کے نام سے بعد میں ایک کتاب چھپی ”ستیا رتھ پرکاش“ جس میں ہندوستان کے تمام ادیان پر تنقید کی اس کا چودھویں باب اسلام کی مخالفت میں ہے جس میں قرآن کریم پر ۱۵۹ اعتراضات ہیں جن میں اعتراض نمبر ۳۰، استقبال قبلہ پر ہے اس میں ہے

لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

ترجمہ: ”یقیناً ہم تیرے منہ کو آسمان میں پھرتا دیکھتے ہیں ضرور ہم تجھ کو اس قبلہ کی طرف پھیریں گے کہ پسند کرے تو اس کو۔ اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف پھیر۔ جہاں کہیں کہ تم ہو اپنا منہ اس کی طرف پھیر لو۔“ آیت ۱۲۳ [یہ آیت ۱۲۲ ہے کتابت کی غلطی سے ۱۲۳ لکھا گیا یا ہندوؤں کی بے احتیاطی سے۔ راقم]

محقق: کیا یہ کم بت پرستی ہے (قولہ) ہم مسلمان بت پرست نہیں کیونکہ ہم قبلہ کو خدا نہیں سمجھتے (اقول) جنہیں تم بت پرست سمجھتے ہو وہ بھی اپنے بتوں کو خدا نہیں سمجھتے بلکہ ان کے سامنے خدا کی عبادت کرتے ہیں اگر تم بت شکن ہو تو تم نے بڑے بت یعنی مسجد قبلہ کو کیوں نہ توڑا (قولہ) ہمیں تو قرآن میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے لیکن تمہارے وید میں بت پرستی کی اجازت نہیں پھر تم بت پرست کیوں نہیں اور ہم کیوں کر ہیں ہم تو خدا کا حکم بجالاتے ہیں (قولہ) [شاید کتابت کی غلطی سے اقول کی جگہ قولہ لکھا گیا ہو] جیسا تمہارے لئے قرآن میں حکم ہے ویسا ہی ان کیلئے پران میں ہے جیسے تم



قرآن کو کلام اللہ سمجھتے ہو ویسے ہی پرانی پرانوں کو پر میثور کے اوتار بیاس جی کا کلام سمجھتے ہیں بت پرستی کے لحاظ سے تم میں اور پرانوں میں صرف اتنا فرق ہے کہ تم بڑے بت پرست ہو اور وہ چھوٹے بت پرست ہیں تمہاری تو اس آدمی کی سی حالت ہے جو اپنے گھر سے ملی کو نکالنے لگے اور اس کے گھر میں اونٹ گھس آئے محمد صاحب نے چھوٹے چھوٹے بتوں کو مسلمانوں کے گھروں سے نکالا لیکن پہاڑ کے مانند مکے کا بڑا بت ان کے مذہب میں داخل کر دیا ہاں جیسے ہم دید کے پیرو ہیں ویسے ہی تم بھی ہو جاؤ تو بت پرستی وغیرہ برائیوں سے بچ سکو گے تم جب اپنی بڑی بت پرستی کو دور نہ کر دو تب تک تمہیں دوسرے چھوٹے چھوٹے بت پرستوں کی تردید سے شرمسار ہو کر باز رہنا چاہئے اور اپنے آپ کو بھی بت پرستی سے باز رکھ کر پاک کرنا چاہئے (ستیا رتھ پرکاش ص ۷۰۹، ۷۱۰ بلفظہ)

اعتراض کی عبارت آپ کے سامنے ہے اس میں ”محقق“ سے مراد خود ہندو پنڈت ہے۔ جواب تو محمد علی لاہوری نے بھی اپنی تفسیر میں دیا مگر چونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے اور مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی ختم نبوت کے قائل نہیں اس لئے خانہ کعبہ میں ان کا کوئی حق نہیں علاوہ ازیں اپنے جواب میں نبی کریم ﷺ کی نبوت کا اثبات اس نے بھی نہیں کیا بہر حال اب دوسرے حضرات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

﴿جواب مفتی نعیم الدین مراد آبادی﴾

سید مفتی نعیم الدین مراد آبادی صاحب

کتنا بڑا طوفان و بہتان ہے جس آدمی کو جھوٹ بولنے میں شرم نہ ہو وہ جو چاہے کہے اس کی بندش ہی کیا ہو سکتی ہے کعبہ معظمہ کو پنڈت نے خود مسجد بتایا اور خود ہی بڑا بت بتایا اب کوئی پوچھے کہ مسجد عبادت خانہ کو کہتے ہیں دنیا میں عبادت خانہ کو بت خانہ کس نے بتایا؟ آپ کو ابھی تک یہ معلوم نہیں بے شعور مخلوقات میں سے جس کو پوچھا جائے جس کی

پرستش اور عبادت کی جائے وہ بت ہوتا ہے، نہ کہ پوجا کی جگہ یا پرستش و عبادت کی مقام، یہ انوکھی سی بات ہے کہ مقام عبادت کو بت اور معبود سمجھ لیا جائے جس کی سمجھ کا یہ حال ہو اس کا معترض ہو جانا تعجب و مقام حیرت نہیں۔ یہی حال ہے تو پنڈت جی ہر چیز کے مکان پر اس کا حکم جاری کر دیا کریں گے مہمان خانہ کو مہمان، مسافر خانہ کو مسافر اور بیمار خانہ کو بیمار، اور قمار خانہ کو قمار اور شراب خانہ کو شراب سمجھ لیں گے اس سمجھ کی آڑے بھی تعریف کریں گے مسجد جائے سجود ہے نہ کہ معبود، پارسیوں کے آتش خانے اور ہندوؤں کے بت خانے کو کوئی بت نہیں کہتا پھر پنڈت کی عقل کو کیا ہو گیا کہ اس نے مسجد کو معاذ اللہ بت بتا دیا یا تعصب کی کچھ انتہاء ہے۔ پنڈت کا یہ الزام کسی دوسرے پر اس قدر بیج نہ ہوتا جتنا مسلمانوں پر بے جا ہے کیونکہ ہر مسلمان نماز کی نیت میں یہ کلمے کہتا ہے تب نماز شروع کرتا ہے "نَوَيْتُ اَنْ اُصَلِّيَ رَكْعَتَي (صَلٰوةِ الْفَجْرِ) لِلّٰهِ تَعَالٰی مُتَوَجِّہًا اِلَى الْكُعْبَةِ الشَّرِیْفَةِ" میں نیت کرتا ہوں کعبہ کی طرف منہ کر کے خاص اللہ تعالیٰ کے لئے (دو رکعت نماز فجر) پڑھوں "اس نیت میں جس وقت کی نماز ہوتی ہے اسی کا نام لیتا ہے باقی تمام کلمے ہر نماز میں یکساں ہی رہتے ہیں اور نماز شروع کرنے سے قبل وہ یہ کہہ لیتا ہے کہ میری نماز خالص اللہ ہی کے لئے ہے تو دوسرے کا وہم بھی نہیں آسکتا مسلمانوں کی عبادت میں توحید کی یہ مزید ارجاشنی ہے جو خدا پرست کو مست بنا دیتی ہے ان پر کسی مفتری کا الزام بت پرستی کب چسپاں ہو سکتا ہے؟ غیر کی پرستش کا تو اسلام نے شاہد بھی نہ چھوڑا نماز کے اندر آنے سے پہلے ہی عابد نے تشریح کر دی کہ اس کی عبادت خاص اللہ عز و جل کے لئے ہے اس کے بعد اللہ اکبر کہہ کر خدائے تعالیٰ کی کبریائی کے اعتراف و اقرار کے ساتھ وہ نماز میں داخل ہوتا ہے اور آغاز عبادت اپنے معبود برحق جل شانہ کی ثنا کرتا ہے اور کہتا ہے "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ" اس میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کے بعد توحید کا

اعلان کرتا ہے اور شرک کی گردن قطع کر دیتا ہے۔

جس کی عبادت کی ابتدا میں یہ اعلان ہو اس کو بت پرست اور مشرک کہنا کیسا کذب، کیسا فریب کتنا بڑا بہتان اور افتراء ہے؟ جس طرح نماز میں وقت کا نام لینے کو کوئی وقت پرستی نہیں کہہ سکتا اسی طرح کعبہ معظمہ کا نام لینے کو کوئی کعبہ پرستی نہیں کہہ سکتا پنڈت سے کہو کہ گریبان میں منہ ڈال۔ سندھیا کرنے والے کو ستیا رتھ پر کاش م ۴۴ میں ہدایت کی ہے کہ ”جنگل یا تنہائی کی جگہ میں جا کر قائم مزاجی سے پانی کے نزدیک بیٹھ کر نت کرم کرنے کے بعد ساوتری کو پڑھئے۔“

اب آریہ بتائیں پنڈت کے اصول پر یہ یہ آب پرستی اور پانی کی پوجا ہوئی یا نہیں اور آگنی ہوتر میں جو آریوں کی عبادت ہے جس کا طریقہ پنڈت جی نے اسی ستیا رتھ پر کاش م ۴۵ میں لکھا ہے اس میں دیدی کھودی جاتی ہے آگ جلائی جاتی ہے صندل وغیرہ کی لکڑیاں پھونکی جاتی ہیں آگ میں گھی ڈالا جاتا ہے یہ آتش پرستی ہوئی یا نہیں پنڈت جی کو اپنی آنکھ کا فہم نظر نہیں آیا۔ (فتاویٰ صدر الافاضل ص ۶۴۷ تا ۶۴۹)

اقول: اس اعتراض کے جواب میں بلکہ دوسرے اعتراضات کے جوابات جو فتاویٰ صدر الافاضل میں دیئے گئے ہیں آنحضرت ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کا اثبات نہیں ہے اور اس کے بغیر بات پوری نہیں ہوتی۔ ادھوری رہتی ہے کسی نتیجہ پر نہیں پہنچتی مسلمان تو آپ ﷺ کو نبی مانتا ہے بات اس سے ہو رہی ہے جو آپ کو نبی نہیں مانتا۔

### ﴿مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کی بابت﴾

مولانا ثناء اللہ امرتسری غیر مقلدین کے بہت بڑے مناظر گزرے ہیں انہوں نے ہندوؤں کی اس کتاب ”ستیا رتھ پر کاش“ کے جواب میں کتاب لکھی ”حق پر کاش“ ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ فرید بکڈ پونٹی دہلی کا شائع کردہ ہے جس پر طبع اول ۲۰۰۴ء درج ہے اس کتاب کے بارے میں محمد ناصر خان غیر مقلد کہتا ہے یہ امر لائق توجہ ہے کہ ”ستیا رتھ پر کاش“ جب ناگری

زبان میں لکھی گئی تو مولانا ممدوح کی عمر شاید سات برس سے زیادہ نہ ہو مگر اس کتاب کے خبث اور غلط انداز تاویل و تعبیر پر کسی مذہب کی طرف سے کوئی قابل ذکر گرفت دکھائی نہیں دیتی یہ سعادت بھی قدرت نے حضرت مولانا کی قسمت میں لکھی تھی (حق پرکاش ص ۱۰)

[اقول] ستیارتھ پرکاش کی اشاعت سے پہلے دیانند سرسوتی نے تقریروں کے ذریعے اسلام کے خلاف زہرا گلا اس وقت حضرت نانوتویؒ کی جو خدمات تاریخ میں محفوظ ہیں اور حضرتؒ نے جو متعدد کتب اس بارے میں لکھی ہیں غیر مقلد نے ان میں سے کسی کا ذکر نہ کیا حالانکہ ان کتب کا معیار ”حق پرکاش“ سے بہت بلند ہے۔ اگر مولانا حضرت نانوتویؒ کی کتب سے استفادہ کرتے تو امید ہے کہ جو کی کتاب میں رہ گئی وہ نہ ہوتی۔

ایک اور غیر مقلد پروفیسر عبدالجبار شا کر لکھتا ہے: ”حق پرکاش“ کا شمار حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی شاہکار کتابوں میں ہوتا ہے مناظرانہ اسلوب کی نوع میں لکھی گئی تحریروں میں مولانا موصوف کا قلم مذکورہ کتاب میں درجہ امامت پر نظر آتا ہے (حق پرکاش ص ۵ طبع اول فرید ہکڈ پونہ دہلی ستمبر ۲۰۰۴) ذیل میں مولانا امرتسریؒ کا جواب نقل کر کے اس پر تبصرہ ہوگا اگلی ابحاث میں حضرت نانوتویؒ کا کلام ذکر ہوگا تا کہ دونوں کے موازنہ سے آپ کو بانی دالعلوم کے علم و اخلاص اور درودل کی گہرائی کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

ستیارتھ پرکاش میں ہندو خود کو ”محقق“ کہہ کر قرآن کریم پر اعتراض کرتا ہے اور مولانا ”مدق“ لکھ کر جواب دیتے ہیں اس مقام پر مولانا ہندو کا اعتراض یوں نقل کیا ہے :

”**محقق**: کیا یہ چھوٹی بت پرستی ہے؟ نہیں نہیں بڑی۔“ [اس کے بعد جواب

مولانا جواب یوں دیتے ہیں]

”**مدق**: بڑے ہی جاہل اور متبر ہیں وہ لوگ جو متکلم کے خلاف منشا کلام کے معنی کرتے ہیں خصوصاً ہٹ دھرمی جن کی عقل مذہب کی تاریکی میں پھنس کر زائل اور معدوم ہو جاتی ہے (دیباچہ ستیارتھ پرکاش ص ۷) افسوس! ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور



کھانے کے اور ہیں پنڈت جی! اگر یہ اصول صحیح ہے کہ ہر کلمہ کے وہی معنی صحیح ہیں جو متکلم کی مراد ہے تو سنئے! ہم آپ کو متکلم کی مراد بتاتے ہیں دور کیوں جاتے ہیں ایک ہی آیت پر غور کر لیا ہوتا۔ ساجیو اغور سے سنو۔

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ  
(ترجمہ) ”ان مشرکوں کو چاہئے کہ خدا کی عبادت کریں جو بھوک میں ان کو کھانا دیتا ہے اور خوف میں ان کو امن بخشتا ہے“

سوامی جی آپ کو اپنے بھائی ہندوؤں سے مقابلہ کرتے ہوئے اتنا خیال بھی نہ آیا کہ وہ تو صاف اور صریح لفظوں میں انہی سے جن کے وہ بت سامنے رکھتے ہیں دعائیں کریں اور انہی سے اپنی حاجات طلب کریں۔ کیا ہماری نماز کے الفاظ میں بھی کوئی لفظ ایسا آپ کو ملا ہے جس کے یہ معنی ہوں کہ ہم اس کعبہ سے حاجات طلب کرتے ہیں یا اس کو مخاطب بتاتے ہیں بلکہ یہاں تک کہ کعبہ کا نام تک بھی ہماری نماز کے الفاظ میں آپ کو نہ ملے گا، مطلب قرآنی تو بالکل صاف ہے مگر اس کا کیا علاج کروں کہ ”نا پاک باطن والے جاہلوں کو واقعی علم نہیں ہوتا“ (بھومکا صفحہ ۱۵۲) مفصل دیکھنا ہو تو ہمارا رسالہ نماز اربعہ دیکھو جس میں مسلمانوں، آریوں، ہندوؤں، عیسائیوں کی عبادتوں کا مقابلہ دکھایا گیا ہے۔ (حق پرکاش ص ۸۳، ۸۴)

﴿اقول﴾ مولانا امرتسری نے ستیا رتھ پرکاش کی پوری عبارت نقل نہ کی حالانکہ انہوں نے کتاب کے دیباچہ ۱۵ کے آخر میں لکھا ”ہم بعینہ حرف بحرف انہی کی عبارت میں نقل کر کے جواب دیں گے، ممکن ہے کہ مولانا کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جس میں عبارت اتنی ہو۔ بہر حال گزشتہ بحث میں ستیا رتھ پرکاش سے جو عبارت آپ کے سامنے نقل کی گئی ہے اس میں دو باتیں بالخصوص قابل توجہ ہیں ایک تو یہ بتوں کے پجاری بھی اپنی اس کتاب کو الہامی کہتے ہیں جس میں بتوں کی عبادت کا حکم ہے، دوسرے اس نے ہندوؤں کی کتاب ”وید“ کو ماننے کی دعوت دی مولانا امرتسری کے

اس جواب میں ان کا حل نہیں ملتا اس کیلئے ”پران“ اور ”وید“ کا ابطال ضروری تھا اور وہ نبی کریم ﷺ کی نبوت اور ختم نبوت کے ثابت کئے بغیر ممکن نہیں۔ حضرت نانوتویؒ کے جوابات کو ملاحظہ فرمائیں وہ اس لحاظ سے بھی مکمل ہیں حالانکہ حضرت نانوتویؒ کی کتابیں ستیارتھ پرکاش سے کہیں پہلے کی ہیں، قبلہ نما تو اپنی جگہ ہے ”حجۃ الاسلام“ کو توجہ سے پڑھا جائے تو ستیارتھ پرکاش کے ان اعتراضات کے جوابات اس میں مل جاتے ہیں۔

### ﴿”قبلہ نما“ کے جوابات کا تعارف﴾

کتاب ”قبلہ نما“ میں ہندو پنڈت کے اعتراض کے حضرت نے دو جواب دیئے ہیں ایک جواب میں تو اُس کے الزام کو مسترد کر دیا اور کہا کہ ہم کعبہ پرستی نہیں کرتے ہم اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں فرماتے ہیں: غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جس کا حاصل یہ ہے کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال قبلہ میں پرستش خدا ہے (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ص ۷۲) پہلے جواب کی تائید میں حضرت نے سات شواہد پیش کئے ہیں اور ضمن میں توحید و رسالت اور ختم نبوت پر مستحکم دلائل سے کلام کیا ہے۔ دوسرا جواب تحقیقی ہے کہ ہم خانہ کعبہ کی طرف جو رخ کرتے ہیں اس کی حکمت کیا ہے؟ اس میں بڑی تفصیل کے ساتھ اُس موضوع کو بیان کیا جس کا ذکر کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے حوالے سے گزرا ہے حضرت فرماتے ہیں: ”ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں..... اُس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا“ (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۱، طبع جدید ص ۷۳)

دوسرا جواب طبع جدید میں تقریباً دو سو صفحات پر مشتمل ہے ”قبلہ نما“ کی کچھ عبارتیں ہم پہلے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت“ میں بھی دے چکے ہیں اس وقت ہمارے سامنے صرف ”کتب خانہ اعزازِ دیوبند“ کا شائع کردہ ایک قدیم نسخہ تھا اس کے بعد ایک نیا نسخہ بھی ملا جو ”نربلی کیشنز اردو بازار لاہور“ کا شائع کردہ ہے جس پر دارالعلوم دیوبند کے مدرس حضرت

مولانا اشتیاق احمدؒ کے عنوانات اور حواشی ہیں اس لئے عبارتوں کے ساتھ دونوں طبع کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ذیل میں اس کی کچھ مباحث عنوانات کے ساتھ حضرتؒ کے الفاظ میں دی جائیں گی طلبہ سے درخواست ہے کہ نہایت دلجمعی کے ساتھ ان کا مطالعہ کریں۔ تشریحی الفاظ بریکٹ یا توسین میں دیئے جائیں۔

### ﴿پنڈت کو عبادت اور استقبال میں فرق معلوم نہیں﴾

بانی دارالعلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں:

افسوس! ہزار افسوس!! پنڈت دیانند کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب ”سرتی“ [بمعنی عقل مجسم] ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ ”استقبال کعبہ“ اور بت پرستی کو برابر کر دیا اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں ”عاقلاں خود میدانند“ [یعنی اہل عقل جان لیں گے کہ یہ اہل ہند کو لڑانے کی سازس ہے]

بغرض توضیح حقیقت الحال چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال قبلہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے (طبع قدیم ص ۳ طبع جدید ۲۷)

### ﴿عبادت اور استقبال میں وجوہ فرق﴾

[۱] اول تو لفظ ”استقبال کعبہ“ اور لفظ ”بت پرستی“ ہی اس پر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول [یعنی استقبال کعبہ] کا مفہوم فقط [اتنا ہے کہ] کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعوائے کعبہ پرستی

کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو کوئی مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں

شعر

چراغِ مردہ، کجا نور آفتاب کجا نہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا

(قبلہ نماطبع قدیم ص ۴، طبع جدید ص ۲۷) [استقبال قبلہ کے بارے میں ارشادِ باری ہے: لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ [البقرة 144] مگر عبادت کس کی؟ عبادت صرف اللہ کی کرنی ہے فرمایا: إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا [النمل 91] فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ [قریش 3] پہلے بیت المقدس کی طرف رخ ہوتا تھا جس کے کہنے سے قبلہ بدلا معبود تو وہ ہے۔

### ﴿نیت سے دلیل اور حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر گہری نظر﴾

[۲] دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہئے نیتِ استقبال کی بھی ضرورت نہیں، چہ جائیکہ ارادۂ عبادت۔ البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کیلئے ارادہ اور نیتِ عبادت اور پرستش بت شرط ہے [یہاں جیسے نیت و ارادہ ہم معنی ہیں اسی طرح عبادت و پرستش ہم معنی ہیں دونوں کی اضافت بت کی طرف ہے] اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیکھیں [بتوں کے پجاریوں سے] ہندوستان ہنوز آباد ہے ہزار ہا بت پرست موجود ہیں مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت عیاں راجحہ بیاں۔

بہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا (طبع قدیم ص ۴، طبع جدید ص ۲۷، ۲۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی فقہ پر بھی بڑی گہری نظر تھی بلکہ آپ بلا



شہ فقیہ النفس تھے۔ ذمہ دار فقہاء نے مسئلہ یونہی بیان کیا ہے چنانچہ امام ابن نجیم حنفیؒ فرماتے ہیں:  
واما نية استقبال القبلة فلمست شرطاً على الصحيح كما ذكره في المبسوط  
سواء كان يصلى الى المحراب او الى الصحراء (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۷۶) اور مشہور  
شافعی فقیہ شیخ محمد الشربنی الخطیبؒ فرماتے ہیں: ولا تجب نية استقبال القبلة ولا عدد  
الركعات (مغنی المحتاج ج ۱ ص ۱۴۹)

### ﴿نماز کے کلمات سے دلیل﴾

[۳] تیسرے نماز کے شروع سے لے کر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے [حتیٰ کہ بالکل شروع میں بھی ”اللہ“ آخر میں بھی ”اللہ“ اس کے بعد حضرتؒ نے تفصیل کے ساتھ نماز میں ہر موقع پر اللہ کی طرف متوجہ رہنے کا بیان کیا ہے پھر فرماتے ہیں [نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی خوشامد ہوتی ہے اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے بت پرستی میں ان پتھروں اور صورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہیں اور گائتری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت؟

”چہ نسبت خاک را با عالم پاک“، یہ ہمیں تفاوتِ تورہ از کجا است تا بہ کجا  
مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کیے دیتے ہیں (طبع

قدیم ص ۶۲۴ جدید ص ۳۱۲)

### ﴿تعمیر کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے دلیل﴾

[۴] چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہائے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں..... حضرت

عبداللہ بن زبیرؓ نے بغرض تکمیل بناء کعبہ بناء اول کو یہاں تک منہمہ کرایا کہ نہ تک نکلواۓ الی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب الخواہ تعمیر کرایا اس اثناء میں نماز بدستور قدیہ جاری رہی اگر دیوار کعبہ مسجود و معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبارت قضا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کا اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض وہیں ادا ہوتے ہیں مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا۔

بہنیں تفاوت سورہ از کجا است تا بہ کجا [ماشاء اللہ، کیسا گہرا علم ہے، کیسی فقہی بصیرت ہے] [طبع قدیم ص ۶ طبع جدید ص ۳۱، ۳۲] اسی طرح سفر میں سواری پر نفل نماز کے وقت قبلہ کی طرف رخ ضروری نہیں نیز جب سفر میں قبلہ کا پتہ نہ چلے تو تحری کے ساتھ نماز ادا کی جاتی ہے۔ دیکھئے ترمذی طبع مکتبہ رحمانیہ دیوبند ج ۲ ص ۶۶]

### ﴿خانہ کعبہ کے نام سے دلیل﴾

[۵] پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام ”بیت اللہ“ کہتے ہیں ”اللہ“ یا ”خدا“ نہیں کہتے [بیت کی نسبت جو اللہ کی طرف کی جاتی ہے اُس کا مفہوم یہ نہیں کہ یہ خدا کے رہنے کا گھر ہے جس طرح بیت زید یا بیت عمرو کا مفہوم ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام مقامات سے زیادہ مبارک اور مقبول مقام ہے یا یہ کہ یہ وہ پہلا مقدس گھر ہے جو خالص اللہ کی عبادت کیلئے بنایا گیا وجہ گزر چکی کہ یہ جگہ اللہ تعالیٰ کی خاص تجلی گاہ ہے]

اور ظاہر کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے اُس طرف کو آداب و نیاز بجالاتا ہے تو اُس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کیلئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی تردد نہیں ہوتا، ایسے ہی عبادت سمت

بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے۔ بالجملہ لفظ ”بیت اللہ“ اس جانب مشیر ہے کہ کہ خانہ مقصود نہیں صاحب خانہ مقصود ہے اور [اگر کوئی بت پرست کہے کہ ہم بھی قبلہ سمجھ کر بتوں کو سجدہ کرتے ہیں اس کا جواب دیا کہ] بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کرسی خدا نہیں سمجھتے مہادیو یا شب [دونوں ایک فرد کے نام ہیں] یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہیں اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے ہیں اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں۔ ہمیں تفاوتِ زرہ از کجا است تا بہ کجا (طبع قدیم ص ۶، ۷، طبع جدید ص ۳۲، ۳۳)

### ﴿اسلام کے عقیدہ توحید سے دلیل﴾

[۶] چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اُس کے اور سب اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج ہوں اور سب کے نفع ضرر کا اُس کو اختیار ہو اور اس کا نفع ضرر کسی سے ممکن نہ ہو، اُس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اُس کے سب کا کمال و جمال و جلال اُس کی عطا ہو مگر موصوف بایں وصف اُن (یعنی اہل اسلام) کے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات پاک خداوندی کے سوا اور کوئی نہیں یہاں تک کہ اُن کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کوئی آدمی ان کے برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسر نہ کعبہ اُن کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ اُن کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں ایک زرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں

[یعنی ایسا اختیار اور ایسی قدرت جس کی وجہ سے ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں کہ اللہ جو چاہے کرے کوئی روک نہیں سکتا جس کو جو چاہے دے جو چاہے نہ دے کوئی رکاوٹ نہیں بن سکتا ایسا اختیار اور ایسی قدرت تو یقیناً کسی ولی یا کسی نبی کو نہیں ہے غور کریں کہ جب اللہ نے تقدیر لکھ دی اگر مان لیا جائے کہ فلاں ولی اپنی مرضی سے ایک بچہ دے دے گا تو سوچیں کہ اگر بالفرض اس کی عمر ۶۰ سال ہو تو جب تک وہ زندہ رہے گا کھائے گا کہاں سے؟ پیئے گا کہاں سے؟ سفر کیسے

کرے گا؟ اللہ کی لکھی ہوئی تقدیر کے میں براہ راست یا بالواسطہ وہ بے شمار جگہوں میں رکاوٹ بنے گا ہاں اگر اللہ ہی چاہے تو پھر اسی کی مرضی چلی کامل اختیارات تو اس کے ہوئے]

خواہ خالق کائنات خواہ فاعل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں [یعنی رسول اللہ ﷺ نہ خالق کائنات ہیں نہ خالق افعال] اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کار ایمان ہے یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی عبودیت و رسالت کا اقرار کرتے ہیں اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت ہوائے خدا اور کسی کیلئے متصور نہیں اگر ہوتی تو رسول اللہ کیلئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عبد ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود و معبود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے؟

[یعنی بندوں کا خالق بھی خدا ہے بندوں کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ انسان بولنے کی کوشش کرتا ہے بولتے وقت اس کی زبان مختلف مخارج میں لگتی ہے مگر انسان کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ زبان کا مختلف جگہوں پر لگنا، اور اس سے الفاظ کا پیدا ہونا محض اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہاں بندہ کوشش کرتا ہے کسب کرتا ہے اس لئے بندے کو کما سب کہیں گے خالق نہیں۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے راقم کی کتابیں اساس المنطق، اسلامی عقائد ص ۴۵، ۴۶]

البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ مستحق عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور بش اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب ”اکرتا“ کہتے ہیں [طبع جدید میں ہے یعنی معطل سمجھتے ہیں اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں] اور اس لئے ہر کسی کا نفع و ضرر بھلائی، برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کیلئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان..... غرض اہل اسلام کے طور پر (یعنی ان کے اصول



مسلمات کے اعتبار سے بھی) خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں..... اس لئے کعبہ کو معبود و مسبود کہنا غلط ہوگا بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑے گا اور بتوں کو خود معبود اور مسبود کہنا لازم ہوگا۔

۔ ہمیں تفاوتِ سرہ از کجا است تا بہ کجا (طبع قدیم ص ۸۰، ۷، طبع جدید ۳۳ تا ۳۷)

[حضرت کی اس تحریر سے ایک تو یہ بات سمجھ آگئی کہ کسی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریادرس عالم الغیب سمجھتے ہوئے اسے راضی کرنے کیلئے جو کچھ کیا جائے وہ عبادت ہے اس لئے قبروں پر چڑھاوے چڑھانا یا ان کے نام کی قربانی کرنا ان کی عبادت ہے اس لئے شرک ہے، دوسرے یہ بات سمجھ آئی کہ جب اللہ نے کسی وصف کی کسی سے نفی کر دی تو عطائی کہہ کر بھی اس کو ماننا شرک سے نہیں بچا سکتا چنانچہ یہ کہنا بھی شرک ہے کہ ہم اولیاء اللہ کیلئے عطائی طور پر کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں ایک تو اس لئے کہ جب اللہ نے کل اختیار کسی کو دیئے ہی نہیں تو عطائی کہہ کر بھی ذاتی ماننا لازم آتا ہے اور ذاتی ماننے کو سب ہی شرک کہتے ہیں دوسرے اس لئے کہ جس کے سب کام بندوں سے ہوتے جائیں اسے اللہ کو منانے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز روزے اور دیگر اعمال کی کیا حاجت؟ اگر ایک آدمی کو مشین کے جاپانی پرزے محلے کی دکان سے مل جاتے ہیں تو اسے جاپان جانے یا جاپان سے ان پرزوں کو منگوانے کی کیا ضرورت؟

بہر حال ”قبلہ نما“ کی اس عبارت سے یہ بھی سمجھ آ گیا کہ بانی دارالعلوم علم غیب اور کائنات کے اختیارات عطائی طور پر بھی کسی مخلوق کیلئے نہیں مانتے تھے۔ جو لوگ اللہ کے بندوں کیلئے کائنات کے کل اختیارات مانتے ہیں اگر وہ حضرت کے جواب سے متفق ہیں تو اپنا عقیدہ چھوڑ دیں اور اگر ان کو حضرت کے جواب سے اتفاق نہیں تو خود اس سے بہتر جواب دیں۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کی کتاب ”حق پرکاش“ دیکھ لیں ساری کتاب پڑھ جائیں سطحی سے باتیں تو ہیں مگر ایسی گہری باتوں کا وہاں نام و نشان نہیں]

﴿چونکہ استقبال قبلہ اللہ کا حکم ہے اس لئے اس پر عمل ضروری ہے﴾

[۷] ساتویں فعل کبھی فاعل کی کسی صفت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو ”علم“ اور ”حکم“ کو دیکھا تو ”علم“ تابع معلوم ہوتا ہے اور ”حکم“ تابع حاکم مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا ”معلوم“ ہوتا ہے ”علم“ اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اس کے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم ہے کہ..... حاکم کی مرضی کے تابع رہے.....

مگر ہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو اس حکم کو بے تاثر اغواءِ شیطانی سمجھے ارشادِ خداوندی کا وہم بھی دل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئے کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔

مگر یہ ہے تو پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے فقط اس کی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم خدا ہے یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی (تعمیل حکم استقبال کیلئے) ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہے کہ وہ سمت و جہت قیام و رکوع و سجدہ و عبادت ہے سو اس کیلئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔

البتہ اگر موافق اہل اسلام [یعنی اگر اہل اسلام کا کوئی عقیدہ اور عمل ایسا ہوتا کہ] استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کو کیا کرو۔

## ﴿اس کا بیان کہ عبادت کیلئے کسی جہت تو رخ کرنا ہی ہوگا﴾

اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاؤ ربانی ہے چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان مقید فی الجہت۔

[مطلب یہ کہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات بے مثال ہے، حدود و قیود سے پاک ہے، ارشاد باری ہے **لَا يَنْبَغُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا لَكُمْ وَجْهُ اللَّهِ** (البقرة: ۱۱۵) مولانا ثناء اللہ امرتسری تفسیر ثنائی ج ۱ ص ۹۵ میں اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں: ”جدھر کو منہ کرو گے وہیں خدا کی توجہ پاؤ گے“ اس کتاب میں معنی یوں کرتے ہیں ”جدھر کو منہ کر کے دعا کرو گے اللہ کی توجہ اور قبولیت پاؤ گے“۔ نیز لکھتے ہیں اللہ کے منہ سے مراد توجہ اور قبولیت ہے چنانچہ ہم نے ترجمہ کر دیا (حق پرکاش ص ۷۶) (اشکال) اللہ اگر حدود و قیود سے پاک ہے تو اس کا دیدار نہیں ہو سکتا کیونکہ دیدار اس کا ہوتا ہے جو کسی جہت میں ہو جبکہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں گے (جواب) خدا کو مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے ارشاد باری ہے: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** (الشوریٰ ۱۱) دیکھیں اس آیت میں اللہ کو بے مثال بھی کہا اور سمیع بصیر بھی۔ انسان کو دیکھنے کیلئے روشنی کی ضرورت ہے، آنکھ کی حاجت ہے پھر جس چیز کو دیکھتا ہے اس کے اور آنکھ کے درمیان مناسب فاصلہ بھی ہو مگر اللہ تعالیٰ دیکھنے کے لئے ان چیزوں کا محتاج نہیں ہے تو جیسے اللہ تعالیٰ کے دیکھنے کو مخلوق کے دیکھنے پر قیاس جائز نہیں اسی طرح اس کے دکھائی دینے کو بھی مخلوق پر قیاس کرنا باطل ہے]

اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف ما لا یمطاق ہے [یعنی ایسی بات کا مکلف بنانا جو طاقت سے باہر ہے] خدا کی عنایتوں کو دیکھئے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔

## ﴿اتفاق و اتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین ضروری ہے﴾

[اس کے بعد دوسرے احتمال کو ذکر کر کے اس کو باطل کرتے ہیں] اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جی چاہے سجدہ کر لیا جائے تو اس میں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اس کی حقیقت کی تحصیل کیلئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسا انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جائے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔

[اور وہ ہے سب لوگوں کے ایک مرکز کے گرد اجتماع کی صورت]

القسمہ اتفاق خاص کہ دین میں بہت ضروری ہے ورنہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے اور اتفاق اگر ہوگا تو اس ہی صورت میں ہوگا اس لئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے [یعنی سب مسلمان ایک طرف رخ کر کے نماز پڑھیں گے تو ان کے قلوب بھی ملے رہیں گے آپس میں محبت ہوگی] اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجئے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دل میں ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجئے دل میں شجاعت ہو اور جان بوجھ کر ہاتھ پاؤں نہ ہلائیے [حضرتؑ کی اس عبارت میں ان طہدین کا کتنا مؤثر رد ہے جو کہہ دیتے ہیں کہ نماز تو صرف دل کی ہوتی ہے] غرض یہ نہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا منسیا کر دیجئے اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے اس لئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد الملک اسلام نیت خدا کی عبادت کی ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ہمت کے واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔



## ﴿بت پرست بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبلہ نہیں﴾

ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ یہ چیزیں مستحق عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کیلئے اختیارِ نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاءِ مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑے گا..... جب مدارِ کارِ نفع و ضرر پر ٹھہرا تو پھر اس کیلئے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے اور یہ اختیار بے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطاء غیر نہ ہو یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے [مطلب یہ ہے کہ جب مخلوق خواہ کوئی ہو جب اس کا وجود اپنا نہیں اللہ کا دیا ہوا ہے تو اس کیلئے کل اختیارات ماننا صریحاً باطل ہے] اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب امکانیہ کی تغیر و تبدل ہوتی ہے۔ انسان کے عوض گدھے کی خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ اگر مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہو واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا [یہ بہت بڑی خلاف عقل بات ہوئی۔ حضرت کی اس عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کو شرک سے کس قدر نفرت تھی] غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع نہیں۔

بالخصوص پرستشِ اصنام میں تو علاوہ اعتقادِ مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ (اصنام) مخلوقات بھی نہیں جن کو صاحب اختیار سمجھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ فقط نام ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی۔ با ایں ہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے اُن کی صورت کیا ہوگی، فی الحال تو ایک لبا پتھر لیا اور اس کا نام مہادیو وغیرہ وغیرہ رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے بلکہ اسم پرستی وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ [جیسا کہ ارشادِ باری ہے: مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ (یوسف 40)] مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے

چائیں جو نام والے کے ساتھ کرنے چائیں باپ کے ہنام کو ماں کے پاس جانے سے منع نہ کرے اور داماد کے ہنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے اور بہنوئی کے ہنام کو بہن سے عیش و عشرت کرنے میں خلل انداز نہ ہو بالجملہ بت پرستی اور استقبال قبلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک (طبع قدیم ص ۱۰ تا ۱۰، طبع جدید ص ۳۷ تا ۳۸)

### ﴿ہندوؤں کی کتاب کے سچانہ ہونے کی دلیل﴾

[ستیا رتھ پرکاش کی عبارت گزر چکی کہ ہندو پنڈت نے اپنی کتاب ”وید“ کو ماننے کی دعوت دی حضرت نانوتویؒ اس کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ کتاب ہرگز قابل ماننے کے نہیں] پرستش غیر خدا ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جلسا زوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعظیم پرستش غیر نہ ہوتی اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن برادیتہ صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ [ستیا رتھ پرکاش ص ۲۹۵، ۲۹۶ میں ہے کہ ”ایک ارب ستانوے کروڑ انتیس لاکھ اور کئی ہزار سال دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گذر چکے ہیں“ اتنے لمبے عرصے کی سند کون لائے گا اور کہاں سے آئے گی؟]

### ﴿قرآن کریم کے سچا ہونے کے دلائل﴾

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہ خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ [کو من جانب اللہ ماننے] میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں (قبلہ نما قدیم ص ۱۰، طبع جدید ص ۳۲ تا ۳۳) [حضرتؒ نے ہندوؤں کے اس دعوے کا رد کیا کہ ان کی کتاب بید کلام الہی

ہے ساتھ ہی بائبل کا غیر مستند ہونا ثابت کیا کیونکہ عیسائیوں کے پاس اپنی کتاب کی کوئی سند نہیں بلکہ وہ صدیوں عوام کی نظروں سے پوشیدہ رکھی گئی ایک عیسائی پادری ماضی کے حالات بیان کرتا ہوا لکھتا ہے: بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا اور صدیوں تک عوام کیلئے بائبل شجر ممنوعہ بنی رہی (تحقیق حق ناشر سچی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور ص ۷۱) نیز کہتا ہے: چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۷۲) پھر اس کے بعد حضرتؑ نے قرآن پاک کا کلام الہی ہونا مبرہن کیا اس کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور خاتمیت کا اعلان کیا یاد رہے کہ اس مقام پر خاتمیت سے خاتمیت زمانی ہی مراد ہے کیونکہ خاتمیت ربی کا ذکر حضرت ”علاوہ بریں“ کہہ کر اس سے بالکل متصل اگلی عبارت میں کرتے ہیں [

### ﴿نبی کریم ﷺ کی نبوت و رسالت کا اثبات﴾

[لیجئے اب حضرت حبیب خدا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت و رسالت کو ثابت کرنے لگے ہیں یہ بھی پتہ ہے کن کے آگے؟ ان کے آگے جو اسلام کسی چیز کے قائل نہیں وہ جس پر چاہیں اعتراض کر دیں چاہیں قرآن پر چاہیں حدیث پر چاہیں سیرت پر چاہیں فقہ پر چاہیں۔ بہر حال ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا قائل کرنے کیلئے ان کو اسلام دعوت دیتے ہوئے حضرت اپنے مخصوص منفرد انداز میں فرماتے ہیں]

علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اندھ بیوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر ﷺ بد رجہ اولیٰ فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ [یاد رہے کہ ہم دیگر انبیاء علیہم السلام کو جناب نبی کریم ﷺ کے کہنے سے مانتے ہیں۔ نہ تو ہم نے دیگر انبیاء کو نبی ﷺ کے کہے بغیر نبی مانا اور نہ دیگر انبیاء کے کہنے سے رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے بلکہ ہمارا ایمان رسول اللہ ﷺ پر پہلے ہے دیگر انبیاء علیہم السلام پر بعد میں، اس لئے اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان ختم ہو جائے گا] اگر اور

میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا، اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ عقل و فہم اور اخلاق پر کلام کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نبی بنائے اس کو عقل و فہم اور اخلاق میں اعلیٰ ہونا ضروری ہے حضرتؐ نے حجۃ الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں اس پر خاصی بحث فرمائی ہے۔ مگر یاد رہے کہ حضرت کی گفتگو ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اسلام سے پہلا دین رکھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے اعلان ختم نبوت کے بعد ہمیں کسی کے دعوائے نبوت پر نہ غور جائز ہے نہ اس کے احوال کی تحقیق درست ہے۔ بلکہ ہم ایسے مدعی کی فوراً تکذیب کریں گے ورنہ اپنے کافر ہو جانے کا خطرہ ہے۔ والعیاذ باللہ! اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں ان سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے سو لیجئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تشقیق و قانع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ ﷺ کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

### ﴿عقیدہ ختم نبوت کا اعلان﴾

[لیجئے اب اپنے منفرد خدا و ادا انداز سے حضرت نانو توئیؑ غیر مسلموں کو عقیدہ ختم نبوت سمجھانے لگے ہیں آپ فرماتے ہیں]

اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سب کا سردار ہوتا ہے (قبلہ نمط طبع قدیم ص ۱۰، ۱۱ طبع



جدید ص ۴۴، ۴۵] ان عبارتوں میں بھی خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی ہے اس کیلئے حضرت کی اس عبارت کو ذرا توجہ سے دیکھیں کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے]

اور اگر بفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہاد نہیں ملی۔ اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی [دین احمدی سے مراد دین محمدی یعنی اسلام ہی ہے اس لئے مرزائیوں کو احمدی ہرگز نہیں کہنا چاہئے۔ اس سے ان کے مسلمان ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے] نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر باہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو روز اول تھا تو یوں کہو رسول اللہ ﷺ ہر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ لڑکپن میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس، اول سے آخر تک نہ کوئی مرئی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔ (قبلہ نمطبع قدیم ص ۱۱ طبع جدید ص ۴۵)

### ﴿آپ ﷺ کے اخلاق میں سب سے اعلیٰ ہونے کے دلائل﴾

اب اخلاق کی سنئے، عرب کے لوگ تو جاہل تند خو، جفاکش، جنگ جو۔ اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بے کسی و مفلسی جان، نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑھتی، کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن بسر کئے، غرض خزانہ، مال و دولت کچھ نہ تھا جس کی طمع میں عرب کے جاہل، تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے

آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار، جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بے سرو سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہوئے ہیں اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال بخیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بداخلاقیوں، بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کس کی صحبت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی؟ (قبلہ نمطیہ قدیم ص ۱۱، طبع جدید ۱۳۶، ۱۳۵) [دیکھئے حضرت نے کس طرح تمام انبیاء پر نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو ثابت کر دیا اور کسی کو بولنے کی جرأت نہ ہوئی اور مسلمانوں کو ہمیشہ کیلئے دلائل کا یہ ہتھیار ہاتھ آگیا اللہ تعالیٰ حضرت کی قبر کو نور سے بھر دے اور ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے آمین]

### ﴿صحابہ کرامؓ کے زہد و تقویٰ اور امانت داری کی ایک جھلک﴾

پھر باوجود بے سرو سامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا اور تمام سلطنتوں کو زیر و زبر کر کے اور دینوں کو مغلوب کر دیا مگر نہ ہواؤ ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ اپنے مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو امانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روانہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر وفاقہ وہی فرش زمین وہی لباس شمین وہی ویرانے مکان وہی قدیمی سامان، باوجود اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اس کے متصور نہیں کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث [ان کی نظر میں]

جواہر و خزف ریزے برابر تھے اور زرقہ کلوخ خاک سے کمتر (یعنی سونا چاندی مٹی کے ڈھیر سے حقیر: راقم) جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی ضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پردل میں سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی [یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات۔ راقم اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت؟ یہاں ”عصمت بی بی بی بی“ کا معاملہ ہے اور وہاں ”قرار در کف آزادگان نہ گیر مال“ کا حساب تھا۔

ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت الہی اور خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے؟ مگر عناد ہو تو موافق ”چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد“۔ یہ خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خیر مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے۔ (قبلہ مطبع قدیم ص ۱۲، ۱۱ طبع جدید ۴۶، ۴۷)

[حضرتؒ فرماتے ہیں کہ غریب آدمی کے پاس تو ہے نہیں اس کا زہد اور چیز ہے جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سب کچھ ہونے کے باوجود زہد اختیار کیا۔ دونوں برابر کیسے ہوں۔ اس عبارت میں دیکھیں کہ حضرت نانوتویؒ کے دل میں حضرات صحابہ کرام کی عقیدت و محبت کس طرح جمی ہوئی تھی اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان کی محبت عطا فرمائے آمین]

### ﴿تمام کمالات میں آپ ﷺ کی فوقیت کا بیان﴾

کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں، ایک کمالات علمی دوسرے کمالات عملی [اور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کمالات علمی میں بھی سب سے فائق اور کمالات عملی میں بھی سب سے برتر۔ اس پر حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں] سو جب رسول اللہ ﷺ ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ ﷺ کا کمال دونوں کمالوں میں

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عن دکی کچھ نہیں اور رسول اللہ ﷺ سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عن د ہے۔ اگر یہ عن د قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے عنادر کھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں اگر کسی کی دشمنی و عنادر کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضروری ہو تو بادشاہان عادل سب سے بُرے ہوں اور معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ (قبلہ نطبع قدیم ص ۱۲، ۱۳ طبع جدید ۵۰ تا ۵۲)

[نبی کریم ﷺ کے علمی و عملی کمالات میں فوقیت کے بارے میں حضرت کی کچھ عبارتیں گزر بھی چکی ہیں اور کچھ آگے آرہی ہیں]

القصة اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں (قبلہ نطبع قدیم ص ۱۳ سطر ۶، ۷، طبع جدید ص ۵۰ سطر ۶، ۷)

[غور کریں کہ حضرت نے دوسرے جملے میں سردار اولیاء کہا خاتم الاولیاء کیوں نہ کہا؟ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اولیاء آپ کے بعد بھی ہوئے اور خدا جانے کب تک ہوں گے مگر انبیاء کرام کا سلسلہ آپ کی آمد پہ ختم ہو گیا۔]

### ﴿ختم نبوت پر نیا استدلال﴾

اور [آپ ﷺ خاتم الانبیاء۔ راقم] کیوں نہ ہوں اعجاز علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ ﷺ پر ختم ہو گئے۔

شرح اس معنی کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہاء ہے چنانچہ کمالات علمی کا محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے محبت شوق ارادہ و قدرت و سخاوت شجاعت و حلم، حیا [جو کمالات عملیہ میں سے ہیں] سب علم ہی کے ثمرات ہیں سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھ کر ہے ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو رتبہ میں بھی اوروں سے بڑھ کر ہوگا مگر کسی کمال میں کسی کا



اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کر دے اور تمام اقران و امثال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۳ طبع جدید ص ۵۰، ۵۱)

[خط کشیدہ عبارت میں حضرت نے نبی کریم ﷺ کی عظمت شان و علو مرتبت کا واضح الفاظ میں اظہار فرمایا پھر اس کے بعد اس کو عقلی دلیل سے ثابت کیا تا کہ غیر مسلم کو بھی یہ بات سمجھ آجائے یا کم از کم کوئی غیر مسلم اس عقیدہ پر اعتراض نہ کر سکے۔ اللہ تعالیٰ حضرتؐ کو ساری امت مسلمہ کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔]

### ﴿قرآن کریم کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت کا اثبات﴾

سوجب ثانی قرآن [یعنی قرآن کی مثل] پہلے کوئی کتاب نہ تھی اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا [ہمتا کا معنی = برابر، مثل، مانند۔ فیروز اللغات جدید ص ۷۱۸] جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا؟ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے؟ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا؟ اہل فہم و انصاف کیلئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ۔ (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۳ سطر ۱۶ تا ۲۱، طبع جدید ص ۵۱)

[اس عبارت میں خاتمیت سے مراد آخر میں آنا ہے کیونکہ افضلیت کے لئے یکتائی کا

لفظ لائے ہیں اور خاتم النبیین سے آخری نبی ہی مراد ہے کیونکہ افضلیت کے لئے سردار اولین و آخرین کا لفظ استعمال کیا ہے]

### ﴿نبی کریم ﷺ کا عملی معجزات میں یکتا ہونا﴾

اور سنئے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں اور ان میں بھی کوئی آپ کا ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے سو جیسے جمال صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانوں سے اس لئے ہر اعجاز کے لئے ایک جدے حاسہ اور جدے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل برنگ عنقا جہاں سے مفقود ہے اس لئے اعجازات کمالات عملی بھی بطور (مشتہ نمونہ از خردارے) ہزاروں میں سے دو چار عرض کرتا ہوں تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں۔

### ﴿حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات سے فوقیت کا ثبوت﴾

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا؟ [یعنی نبی کریم ﷺ کے معجزات کے مقابل یہود و نصاریٰ کا اس کو پیش کرنا درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ] زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے کمال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اگشتیان مبارک سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنه کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسویٰ کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں

کھٹکتا ہے کہ ہونہ ہو ضرب عصا سے پھر کے مساوات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں؟ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑ دیا بن گیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا۔

### ﴿عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت کا ثبوت کا ذکر﴾

علیٰ ہذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑ دیا کی شکل میں آ کر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اڑدھوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو جیسی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرندوں کی شکل میں آیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت [لزم باہمی] ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے۔ (قبلہ نمطبع قدیم ص ۱۴، طبع جدید ص ۵۱ تا ۵۳)

### ﴿سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیاء موتی سے بڑھ کر ہے﴾

اور پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بنائی ہوئی اشکال طیور سے [آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے؟ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور ہمکنش شریک ہوں یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات و حیوانات تو کیا بنی آدم

میں سے کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سو کھے ستون کا فراق نبوی میں رونا یا موتوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قرب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے۔

کیونکہ محبت کیلئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف علیہ السلام وغیرہ حسنان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ حد القیاس اگر بذریعہ عین الیقین مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت نہ ہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسنیوں کی محبت کیلئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زبان وغیرہ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جاوے اس سے لذت حاصل ہو جاوے سوا اچھی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت سراگ ہے جو سوائے آنکھ کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہہ واقع ہوتا ہے ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے بالجملہ! ستون مذکور کارونا اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات خداوندی و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقعہ خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملان معرفت اور کسی کا میسر نہیں آسکتا۔

[نیز فرماتے ہیں] علیٰ ہذا القیاس سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت علیہ کی



طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہ کہہ سکتے۔ رہا مردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز میں گریہ و زاری ستون مذکور اور تسبیح سکر یزہائے مشار الیہا کے برابر نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے لکان آ جاتی ہے اور جانے کے وقت بہ دشواری اور بہ مجبوری جاتی ہے اس لئے اگر جہر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آ جائے اور اس وجہ سے اس کا آ جانا چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سو کھے درخت اور سکر یزوں میں روح کا آ جانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آ جانا سہل نظر آتا (قبلہ نماطیع قدیم ص ۱۵، ۱۶ طبع جدید ص ۵۴ تا ص ۵۶)

[یہ درست ہے کہ حضرت کی یہ عبارات کچھ مشکل ہیں مگر اتنی بھی پیچیدہ نہیں کہ سمجھ ہی نہ آئیں، مدارس دینیہ کے طلبہ کو اس سے گھبراتا نہ چاہئے دیکھیں سکول و کالج کا نصاب روز بروز مشکل سے مشکل ہوتا جاتا ہے نئی نئی چیزیں ڈالتے جاتے ہیں اس پر کوئی احتجاج نہیں ہوتا بلکہ نصاب جتنا مشکل ہوتا ہے اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کی اتنی قدر بڑھ جاتی ہے۔ اے طلبہ کرام اگر آپ لوگ اپنے نصاب کی قدر نہ کریں گے تو اور کون کرے گا؟ سچی بات یہ ہے کہ اگر اسی طرح نصاب کی تخفیف اور اس کو برا کہنے کا سلسلہ جاری رہا تو ہمارے فضلاء تفسیر عثمانی کو سمجھنے سے بھی قاصر ہو جائیں گے۔ اور سنئے اگر ہر مشکل کو نکالنا ہے تو پھر نورانی قاعدہ بھی آسان نہیں۔ مخارج و صفات کی رعایت کے ساتھ پڑھانا تو اپنی جگہ یہی دیکھئے کہ ”وَالصَّفَاتِ“ کے بچے بچوں کیلئے آسان ہیں یا مشکل؟]

### ﴿معجزہ شق قمر کی فوقیت کی براہین﴾

اور سنئے انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر ہٹ

آیا تو کیا ہوا؟ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کیلئے ہوتی ہے ہر سفر کی انتہاء پر سکون اور حرکت کی ترمی پر قرار عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثا غورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے کے زمین کے جو وقوع تاثیر کیلئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں جتنا چاند کا پھٹ جانا اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصل یہ کار ہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جب کہ زوال ہیئت بھی بطور انشقاق ہو۔

یہ وہ بات کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا۔ سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کرومی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیر بطور اقتضاء طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کیلئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسری یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔

سوائے اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا؟ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔

اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاند نے میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریائے شور کا دور دور تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس تڑاق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے ان تینوں اعجازوں (یعنی لکڑی کے خشک ستون کا گریہ و بکاء، سنگریزوں کی تسبیح و انشقاق قمر) کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا (قبلہ نطبع قدیم ص ۱۶ سطر ۲۵، ۲۴ طبع جدید ص ۵۶ تا ۵۸) کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے چشمے بہ جائیں (قبلہ نطبع قدیم ص ۱۶، ۱۷)

### ﴿کتب ہنود میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ نقابل نہ کرنے کی وجہ﴾

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاءِ یہود و نصاریٰ کے ایجادوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تواریخ ہنود کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہئے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے مشے نمونہ از خروارے سمجھ کر ان کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔

دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ

ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ (قبلہ نمطبع قدیم ص ۷۷ طبع جدید ص ۵۸، ۵۹)

بزرگان ہنود کے قابل ذکر واقعات پر نبی کریم ﷺ کے معجزات کی فوقیت

البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد شب میں تو تہدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوان دونوں پر انشفاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے۔ باہمہ انشفاق میں تہدل حرکت بھی موجود۔ اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانئے تب تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے البتہ بروایت مہا بھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشفاق قمر کا پتہ چلتا ہے مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشفاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جوان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لیکر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اس کے ذریعہ سے تسلیم کیجئے بلکہ مولف مذکور وغیرہ سے لے کر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم ہے، اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں۔

اور دعویٰ اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں

[اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرتؐ کے ہاں نبی کریم ﷺ کے زمانے سے لے کر اب تک ہر دور میں زندہ رہا ہے نہ کبھی مٹا نہ ختم ہوا بلکہ ایک بڑی جماعت ہر دور میں اہل حق کی موجود رہی ہے جو لوگ تقلید کے منکر ہیں وہ ایسے مضامین نہیں لکھ سکتے اس لئے ان کی کتابیں اسلام کے دفاع میں ادھوری رہتی ہیں جیسا کہ حق پرکاش کی عبارت آپ دیکھ چکے ہیں]

بلکہ روایت ہنود کے بے سرو پا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور (دریائے) چنبل کا راجہ امگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مؤرخان ہنود نے اس اعجاز احمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مؤرخان بے



اعتبار صد ہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفریش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم تلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی و بھی پیچھے ہٹا کر بسوا متر تک پہنچادیں تو ان سے بعید نہیں عجیب کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بے جا ہے۔

علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہا بھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی ہاں جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور لہنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے اور لہنکھدوں میں شکر اچارج کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شکر اچارج کو کل پانسو چھ برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہا بھارت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہا بھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں بید اور لہنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہا بھارت جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اس کی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑوں کا مل جانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو۔ سول جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں پر پھٹ جانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہو جانا [اس واقعہ کیلئے نئی طبع کا حاشیہ دیکھئے] اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کے برابر نہیں ہو سکتا کہ جمادات اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کے برابر ہو جائیں۔ (قبلہ نماطیع قدیم ص ۱۷، ۱۸، طبع جدید ص ۵۹ تا ص ۶۴) مقصد یہ ہے کہ ہندوؤں کے بزرگوں سے اول تو خرق عادت واقعات کا ثبوت نہیں اور اگر ثابت ہو ہی جائیں تو بھی کسی طرح نبی کریم ﷺ کے معجزات کے برابر نہیں ہو سکتے واللہ الحمد علی ذلک [

## ﴿پنڈت دیانند سرتی کے معجزات کے انکار پر گرفت﴾

[معجزات میں افضلیت محمدی ثابت کرنے کے بعد حضرتؑ فرماتے ہیں اب دو باتیں قابل لحاظ باقی ہیں اول تو جیسا کہ سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور وہ واقعہ بھی نہیں تو در صورت وقوع اشتقاق قمر تو ضرور ہی تو تاریخ عالم میں مرقوم ہوتا (۱)۔

[پنڈت کا مقصد یہ کہ اول تو معجزات ممکن نہیں دوسرے اگر ممکن ہوں تو معجزہ شق قمر واقع نہیں کیونکہ اگر واقع ہوتا تو دنیا کی تاریخ میں اس کا ذکر ہوتا۔

حضرتؑ پنڈت کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں]

سوال [کہ خارق عادت کاموں کا ہونا ہی ممکن نہیں اس] کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی

(۱) لیکن مرزا قادیانی جیسا کہ ہم نے بتایا مجدد کفر تھا سچی بات یہ ہے کہ اس نے نئے نئے کفریات متعارف کروائے جن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کا استہزاء کرتا تھا اور اپنے کاموں کو تمام انبیاء کے معجزات سے اوپر بتاتا تھا ایک مرتبہ اس کے زمانے میں رمضان میں سورج اور چاند دونوں کو گرہن لگا کہتا ہے یہ میرے سچے ہونے کی دلیل ہے اس بارے میں اس نے ایک نہایت قبیح شعر کہا:

لہ خسف القمر المنیر وان لی غسا القمران المشرقان التکر

پھر خود ہی ترجمہ کرتا ہے جس میں لکھتا ہے: اُس کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کرے گا؟ (اعجاز احمدی ص ۷۹، روحانی خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳)

ایک تو نبی ﷺ پر خود کو فوقیت دینا ہی کفر ہے پھر ایک کفر یہ کہ معجزہ شق قمر کا انکار کر کے اس کو

چاند گرہن کہہ رہا ہے۔

خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی [اس کو تو اتر معنوی یا تو اتر قدر مشترک بھی کہہ سکتے ہیں] ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے (قبلہ نمطج قدیم ص ۸ طبع جدید ص ۶۳، ۶۵)

علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے اس لئے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طور پر [یعنی ان کے مسلمات کی رو سے] بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھئے۔ عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق و مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے (قبلہ نمطج قدیم ص ۱۸، ۱۹ طبع جدید ص ۶۵، ۶۶)

### ﴿خرق عادت کی تعریف﴾

سوجو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرق عادت کہتے ہیں [معلوم ہوا کہ معجزہ، کرامت اللہ کا کام ہوتا ہے نبی اور ولی کے ہاتھ صادر ہوتا ہے مزید بحث کیلئے دیکھئے شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی کتاب راہ ہدایت اور اس عاجز کی کتاب اساس المنطق ج ۲ ص ۱۸۲ تا ۱۸۴] بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو۔ باقی رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں و زرائع ادارہ ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جرار۔ مگر چونکہ نفاذ تدبیر کیلئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور لشکروں کی اردلی [یعنی ماتحتی] میں لشکر کا رہنا ضرور ہوا۔ سو خدا تعالیٰ کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک دو واقعہ

قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں (قبلہ ناطع قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۶)

### ﴿نقل روایت میں اہل اسلام کی فوقیت﴾

اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں کر سکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقہ معلوم ہو جائے گا کہ صحت روایت و دینیات میں کوئی شخص دعویٰ ہمسری اہل اسلام نہیں کر سکتا بالخصوص واقعہ اشتقاقِ قمر تو کسی طرح قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے (۱)

[اس معجزے کا ذکر قرآن پاک سورۃ القمر نیز بخاری ج ۲ ص ۷۲۱ میں موجود ہے]

اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ

(۱) (جدید سائنسی تحقیقات سے معجزہ شق القمر کا ثبوت)

مولانا اشتیاق احمد قبلہ نما کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں ۱۹۶۷ء میں امریکہ کے خلائی طیارے نے چاند کی سطح پر اتر کر جب زمین پر جو نوٹو بھیجے اُن کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سیکڑوں میل لمبی گہری دراڑ کا نشان اس پر آج بھی موجود ہے اور بہت نمایاں ہے جس پر سائنس دانوں نے یہ قیاس آرائی کی کہ معلوم ہوتا ہے کسی زمانہ میں قمر سے کوئی عظیم الشان طاقتور جسم ٹکرایا ہے لیکن جب اہل اسلام نے آیت قرآنی اِفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَالشَّيْءُ الْقَمَرُ پیش کرنا شروع کیا جس کی تصدیق اس جدید اکتشاف سے ہو رہی تھی کہ نوٹو میں اس کا نشان عیاں ہو رہا تھا جہاں سے قمر دو ٹکڑوں میں منقسم ہوا تھا تو سب چپ ہو بیٹھے یہ خبر انگریزی اخبارات سے ہوتی ہوئی اردو اخبارات میں بھی شائع ہو چکی ہے چنانچہ اخبار الجمعیۃ مورخہ ۳۰ جون ۶۷ء میں زیر عنوان ”چاند کی سطح پر امریکی خلائی جہاز کی کھدائی“ و دیگر عنوان جلی ”معجزہ شق القمر کی تصدیق ہو گئی“ یہ خبر درج ہے (از حاشیہ قبلہ نما ص ۵۹، ۶۰)



اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے واؤ اور فا، اور یا، اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا۔ نماز میں اگر بیچہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹا تا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ کر کے پھر ہٹوا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے اس کے بعد اس وجہ سے اس کے وقوع میں متاثر ہونا کہ تاریخ میں اس کا ذکر نہیں اور [دوسرے] ملک والے اس کے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متاثر ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی، گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں تاثر کرنا۔ (قبلہ نمائش قدیم ص ۱۹، طبع جدید ص ۶۶، ۶۷)

### ﴿بزرگان ہنود کے واقعات بھی تاریخ میں مذکور نہیں﴾

حضرت نانوتوی فرماتے ہیں:

با۔ نہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بسوا متر کے زمانہ کا انشقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ (۱) و امتداد شب تا مقدار

(۱) یہ تو عالمی سائنس کیلئے عجیب انکشاف ہوتا کہ وہ سورج جو زمین سے ہزاروں گنا بڑا ہے اُس کا زمین پر اتنا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ اُس دور میں ایک تعالیٰ بلکہ گیند کے برابر ہو جیسی تو ہومان جی نے اُس کو اپنے منہ میں ڈال کر ایک کلمے میں دہالیا تھا پھر وہی بڑھتے بڑھتے آج زمین سے بھی ہزاروں گنا زیادہ ہو گیا اور یہ بھی انکشاف ہو جاتا کہ جو چاند اور زمین ہمیں نظر آتے ہیں وہ صرف چہرے ہیں ان کا باقی دھڑ انسان کے دھڑ جیسا ہے ورنہ نفسانی خواہش کو پورا کرنے کی کیا صورت ہے؟ (حاشیہ قبلہ نما طبع جدید) سورج چاند کے لئے باقی جسم کے ہونے کی وجہ ہے کہ حاشیہ ص ۶۳ کے مطابق ہندوؤں کی بنائی ہوئی خرافات وہ نفسانی خواہشات کو پورا کرتے تھے۔

سہ ماہ زیادہ رسہرت اور [کتاب تاریخ میں] کتابت کے قابل ہے وہ کسی تاریخ میں مرفوم ہیں؟  
(قبلہ مطبع قدیم ص ۱۹، مطبع جدید ص ۶۷)

### ﴿انشقاق قمر کا عام کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی وجہ﴾

انشقاق قمر بزمانہ نبوی ﷺ ایسے وقت میں ہوا کہ وہاں سے چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی اٹھا تھا کوہِ حرا جو چنداں بلند نہیں وقتِ انشقاق دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا (۱)

(۱) انشقاق قمر کی روایات بالکل صحیح ہیں امام مسلم صحیح میں کتاب صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ وَ  
أَحْكَامِهِمْ میں لکھتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (مسلم ج ۲ ص ۳۷۳) امام بخاری نے دو جگہ یہ اس قسم  
کے باب قائم کئے کتاب المناقب میں لکھتے ہیں: بَابُ سُؤَالِ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُرِيَهُمُ  
النَّبِيُّ ﷺ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ (بخاری ج ۱ ص ۵۱۳) پھر بَابُ بُنْيَانِ الْكُعْبَةِ کے بعد  
ص ۵۴۶ میں باب لاتے ہیں: بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (ج ۱ ص ۵۴۶)

ان ابواب میں حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت انس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین  
سے روایات لائے ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ یہ مکہ کا واقعہ بعض روایات میں ہے کہ یہ منی کا واقعہ  
ہے مگر دونوں میں کوئی تعارض نہیں مقصد یہ ہے کہ یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے بخاری ج ۱ ص ۵۱۳  
القوسین لکھا ہے: لَا مُعَارَضَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ كَوْنِهِ بِمَنَى إِذِ الْمُرَادُ أَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ  
وَمَنَى مِنْ جُمْلَةِ مَكَّةَ ۲ ا قسط لانی۔

بہر حال مکہ میں یہ واقعہ ہوا یا منی میں کوہِ حرا اگرچہ بلند پہاڑ ہے مگر مکہ یا منی سے تو دور ہونے  
کی وجہ سے بلند نہیں لگتا اس لئے اس وقت چاند زیادہ بلند نہ ہوا ہو گا کوہِ حرا کے بیچ میں آنے کا ذکر حضرت  
انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے امام بخاری فرماتے ہیں: عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:  
أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ الْقَمَرَ شَقَّتَيْنِ حَتَّى رَأَوْا حِرَاءَ  
بَيْنَهُمَا (بخاری ج ۱ ص ۵۴۶)

اس وقت ملک ہند میں تو رات قریب نصف کے آئی ہوگی اور مالک مغرب میں اس وقت طلوع کی [یعنی طلوع قمر کی] نوبت ہی نہ آئی ہوگی باہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور مالک مشرقی میں سونے کا وقت اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رضائی اور حاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہیں اور اگر کوئی کسی وجہ سے جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گرد و غبار اور ابر و کسب اور

دخان و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے علاوہ رہا۔ (قبلہ نمط طبع قدیم ص ۱۹، ۲۰ طبع جدید ص ۶۸)

[عام کتب تاریخ میں اس واقعہ کا نہ آنا شاید اس لئے بھی ہو کہ نبی کریم ﷺ کی ہر ہر بات امت کو صحابہؓ کے واسطے سے ہی معلوم ہو۔ تاکہ امت کو صحابہ کرامؓ کی قدر معلوم ہو صحابہ کرامؓ ہی آنحضرت ﷺ کی نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہ ہیں اہل سنت سب صحابہ کرامؓ کی محبت کا دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرامؓ ہی عادل نہ ٹھریں تو دعویٰ نبوت کے گواہ جھوٹے ہو جانے کی وجہ سے دعویٰ ہی ثابت نہ ہوگا۔ مزید دیکھئے اساس المنطق ج ۲ ص ۲۴۲]

باہمہ تاریخ فرشتہ [دیکھئے طبع نول کشول لکھنؤ ج ۲ ص ۴۸۹] میں رانا اودھے پور کا

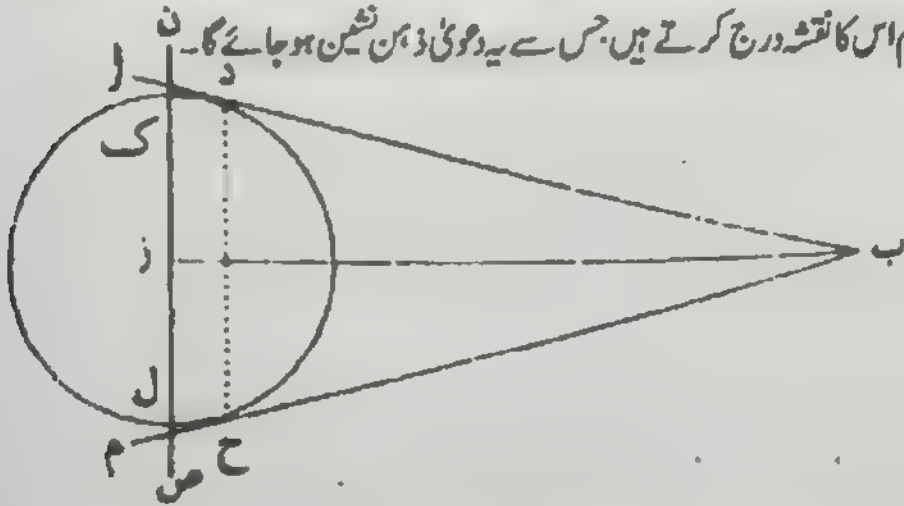
اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا مالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجئے تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی میں یعنی جیسا اور شبوں میں بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے (۱) اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا

(۱) مولانا اشتیاق احمدؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب کسی محد و خط یا سطح کو دیکھا جاتا ہے تو نقطہ نگاہ سے ایک خط شعاعی اس خط یا سطح کی ایک جانب سے مماس ہوگا اور اسی نقطہ نگاہ سے دوسرا خط شعاعی اس کی دوسری جانب سے مماس ہوگا (یعنی مس کرنے والا اور چھونے والا) اس صورت میں یہ نقطہ نگاہ ایک زاویہ کا اس بن جائے گا۔ (باقی آگے)

[اور قمر کی شکل کردی ہے] اور نہ مخروط نگاہ کو [کرہ کے] نصف یا نصف سے زاوہ متحمل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلّمہ غلط ہو جائے گا کہ خط ضلع زاوہ مخروط کرہ کے نصف سے دورے مماس ہوا کرتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) گاجر کی طرح جو زاویہ بنے زاویہ مخروط کہلاتا ہے جہاں سے شروع ہوتا ہے اس کو زاویہ کارا میں اور اس کے دونوں خط زاویہ مخروط کے ضلع کہتے ہیں۔ یہ ضلع جب کسی شکل کردی پر ختمی ہوں گے تو اس کے وتر کے جاہین کے نقطوں تک نہیں پہنچ سکتے بلکہ ان سے کچھ پہلے ہی ختمی ہوتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس کا نقشہ درج کرتے ہیں جس سے یہ دعویٰ ذہن نشین ہو جائے گا۔



اس شکل میں نقطہ "ب" سے (جس کو اس زاویہ مخروط کارا میں سمجھئے) دو ضلع "ب" (ن) اور "ب" (م) ایک دائرے کو نقطہ "د" اور نقطہ "ح" پر چھوتے ہوئے گزر رہے ہیں جو اس زاویہ مخروط کے ضلع ہیں۔ یہ دائرہ وہ ہے جو کرے کی بالائی سطح پر دکھائی دیتا ہے جس کو خط "ن ص" دو حصوں میں تقسیم کر رہا ہے اس کرے کا مرکز "ز" ہے۔ جس سے زاویہ قائمہ بناتا ہوا ایک خط "ب ز" کھینچا گیا ہے جو دیکھنے والے کا صحیح رخ متعین کرتا ہے۔ "ک" اور "ل" وہ مقامات ہیں جن پر خط "ن ص" دائرے کو کاٹتا ہوا گذرتا ہے۔

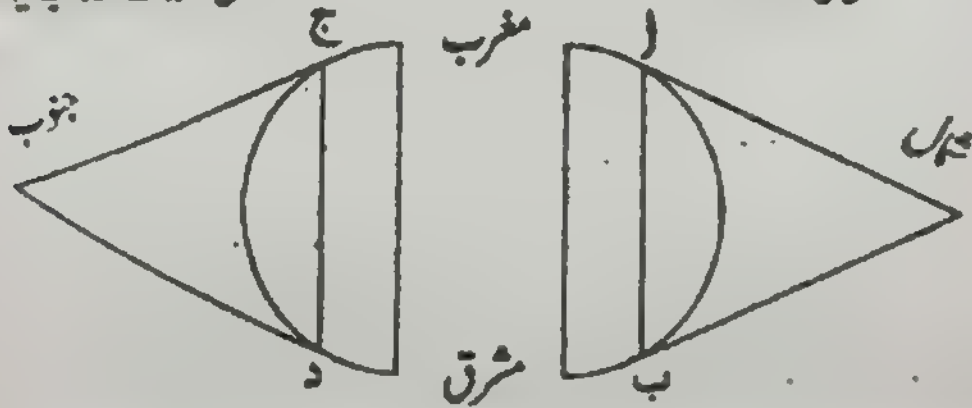
یہ دعویٰ کہ خطوط "ب" (ن) اور "ب" (م) کبھی مقامات "ک" اور "ل" کو نہیں چھو سکتے بلکہ جس مقام پر یہ خطوط دائرے کو چھوتے ہیں وہ خط تنصیف "ن ص" سے دورے یعنی "د ح" سے آگے مماس نہیں ہو سکتے۔ یہ ضرور ہے کہ اس زاویہ جتنا بعید ہوگا اتنا ہی "ک ول" سے قریب نقطہ پر مماس ہوگا مگر "ک ول" کو کبھی نہ چھو سکے گا۔ (از حاشیہ قبلہ نماس ۷۹، ۷۰)



اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا (۱) اور اس وجہ سے ان لوگوں کو اشتقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔

رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو خیال ہوتا بھی ہو تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی۔ علاوہ بریں ایک واقعہ کیلئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا موضوع تحریر اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی جعاً مرقوم ہو جاتے ہیں مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ کا ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہیں (قبلہ نما طبع قدیم ص ۲۰ طبع جدید ص ۶۸ تا ص ۷۰)

(۱) اس کی صورت اس نقشہ کے بموجب یہ ہوگی:



شمال کی طرف جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقاط لوب پر پڑتی ہو جاتی ہے اس کی آڑ میں جنوب کی طرف سے پورا کرہ نظر نہیں آئے گا اس طرح جنوب کی طرف کے جو ملک ہیں ان کی شعاع بصر نقاط ج و د سے زیادہ آگے کو نہیں جائے گی اس کی آڑ میں شمال کی طرف سے پورا کرہ نظر نہ آئے گا ان دونوں طرفوں کے ممالک کو اشتقاق کا پتہ قطعی نہ چلا ہوگا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: یہ ایسی ہی بات ہے جیسی کہ ہمیشہ کسوف شمس و خسوف قمر میں پیش آتی رہتی ہے کہ کسی ملک میں پورا نظر آتا ہے کسی میں کم اور اس کی ویشی میں بھی تفاوت ہوتا ہے اور اوقات میں بھی جو فرق ہوتا ہے وہ بھی عیاں ہوتا ہے اور بعض ملکوں میں کسوف و خسوف کا پتہ ہی نہیں چلتا جس کی خبریں اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں (قبلہ نما حاشیہ ص ۷۰، ۷۱)

## ﴿رسول اللہ ﷺ کی افضلیت اور استقبال قبلہ کا قابل اعتراض نہ ہونا﴾

اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو ان شاء اللہ مجال دم زدوں باقی نہ رہے گی اور رسول اللہ ﷺ کی سروری و افضلیت میں کچھ تاثر نہ رہے گا کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل [معاندین کے پاس] نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق معرہ مشہور ”جواب جاہلاں باشد خموشی“ جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا

[اس کے بعد اس پوری بحث کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں]

بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ ﷺ کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا ہے قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جس کی نسبت کسی آسمانی کتاب میں حکم نہیں اس کے برابر برائے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں (قبلہ نمائے قدیم ص ۲۰ طبع جدید ص ۷۰، ص ۷۱)

[اس قسم کے اعلیٰ مدلل مضامین کی وجہ سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے معاصرین پر فوقیت لے گئے اور بعد والوں کے پیشوا بنے اس لئے وہی اس کے حقدار ہیں کہ ان کو چودھویں صدی کا مجدد کہا جائے۔ لیکن ابھی مضامین اور بھی ہیں جن کو آنحضرت ﷺ کا سچا عاشق بیان کرنا چاہتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں]

## ﴿نبی کریم ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر ہیں﴾

اب علم وقائع کی سنئے (۱) علم وقائع میں سب سے بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ

(۱) دوسری جگہ حضرت نانوتوی فرماتے ہیں:

ادھر دیکھئے علم وقائع میں بھی باہم فرق ہے دنیا کے وقائع کی اگر کوئی شخص (باقی آگے)

گزشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گزشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بدوں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ ثمرہ زندگانی سے شیریں کام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خبر دے تو پھر درے ہی کی خبر دیتا ہے پر جو شخص وقائع آخرت کی خبر دیتا ہے وہ دور تک کی خبر دیتا ہے اور چونکہ خبر مستقبل کا اعجاز بہ نسبت ماضی کے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہاں تو کسی قسم کی اطلاع کا احتمال بھی ہے پر مستقبل میں یہ احتمال بھی نہیں ہوتا اس لئے جو شخص کثرت سے امور مستقبلہ کی خبر دے اور امور مستقبلہ بھی بہت دور دور کے بیان کرے تو اس کا اعجاز علم وقائع بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہوگا۔ اب دیکھئے کس کی پیشگوئیاں زیادہ ہیں اور پھر وہ بھی کہاں کہاں تک اور کس کس قدر دور دور از زمانہ کی باتیں ہیں؟ رہا یہ احتمال کہ آخرت کی پیشگوئیوں کا صدق اور کذب کس کو معلوم ہے؟ اس کا یہ جواب ہے کہ کوئی پیشگوئی کیوں نہ ہو قبل وقوع سب کا یہی حال ہوتا ہے۔ اگر دو چار گمزی تو شتر کی ہو تب تو اکثر حاضرین کو معلوم ہوگا ورنہ بیان کسی کے سامنے کی جاتی اور ظہور کسی کے سامنے ہوتا ہے۔

تورات کی پیشگوئیوں کو دیکھ لیجئے بعض بعض تو اب تک ظہور میں نہیں آئیں بہر حال پیشگوئیاں اگلے ہی زمانے میں جا کر معجزہ ہو جاتی ہیں یعنی ان کا معجزہ ہونا اگلے زمانے میں معلوم ہوتا ہے مگر ایک دو کا صدق بھی اوروں کی تصدیق کے لئے کافی ہوتا ہے ادھر قرآن صادقہ اور معجزات دیگر اس کی تصدیق کرتے ہیں اور اس لئے قبل ظہور موجب یقین ہو جاتے ہیں ہاں زمانہ ماضی کی باتیں بشرطیکہ وجود اطلاع خارجی مفقود ہو بے شک اسی وقت معجزہ سمجھی جائیں گی۔

بالجملہ ہمارے پیغمبر آخر الزمان ﷺ کی پیشگوئیاں بھی اس قدر ہیں کہ کسی اور نبی کی نہیں کسی صاحب کو دعویٰ ہو تو مقابلہ کر کے دیکھیں جن میں سے کثرت سے صادق بھی ہو چکی ہیں مثلاً خلافت کا ہونا، حضرت عثمان اور حضرت حسین کا شہید ہونا اور حضرت حسن کے ہاتھ دو گروہ اعظم کا صلح ہو جانا، ملک کسری اور ملک روم کا فتح ہو جانا، بیت المقدس کا فتح ہو جانا، مردانیوں اور عباسیوں کا بادشاہ ہونا، تاجراز کا ظاہر ہونا، ترکوں کے ہاتھ اہل اسلام پر صدمات کا نازل ہونا جیسا چنگیز خان کے زمانہ میں ظاہر ہوا، اور رسوا ان کے اور بہت سی باتیں ظہور میں آ چکی ہیں ادھر وقائع ماضیہ کا یہ حال کہ (باقی اگلے صفحہ پر)

ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشگویاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاعِ عمر عزیز بیکار نہ جائے  
سوانِ دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے۔ (قبلہ ناطع قدیم  
ص ۷۷، طبع جدید ص ۲۳۱)

### ﴿نبی کریم ﷺ اور سیدنا صدیق اکبرؓ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر﴾

آفرین ہمت محمدی ﷺ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ  
تعصب مذہبی جس کے باہٹ اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفا ئیں  
اُن پر اُن کی قوم نے کیں اُن کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے اُمید رو براہی نہ رہی تو گھربار  
زن و فرزند خویش و اقرباء کو چھوڑ کر بحالت تنہائی وہ اور ان کے یار غار ابو بکر صدیقؓ سر بکف ہو کر  
مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں کی مدد سے اس بیکسی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا  
سے اس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صفحہ ہستی میں صورت پذیر نہ ہوئی مگر نقل مشہور  
ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی اس صدق نیت اور حسن احوال اور اُن کی اس

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) باوجود اُمی ہونے اور کسی عالم نصرانی یا یہودی کی صحبت کے نہ ہونے کے وقائع  
انبیاء سابق کے احوال کا بیان فرمانا ایسا روشن ہے کہ بجز متعصب نا انصاف اور کوئی انکار نہیں کر سکتا (حجۃ  
الاسلام ص ۳۹، ۴۰)

اس مہارت میں پیشگوئیوں میں بھی نبی کریم ﷺ کی سب پر فوقیت بتائی گئی ہے مگر یاد  
رکھیں کہ اس سے نبی ﷺ کیلئے علم غیب ثابت نہیں ہوتا اُن پیشگوئیوں کا علم ثابت ہوتا ہے علم غیب صرف  
اللہ ہی کی شان ہے۔ حضرت نانوتویؒ بھی علم غیب کو اللہ ہی کیلئے مانتے تھے اور رسالہ ”اسرار الطہارۃ“ میں  
غیر اللہ کے لئے علم غیب کو شرک قرار دیتے ہیں (دیکھئے مولانا نور الحسن راشد کی کتاب قاسم العلوم ص ۴۶۲  
نیز دیکھئے اس عاجز کی کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۸۷)



راست بازی اور صدق مقالی اور ان کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہو اسی نے منہ کی کھائی اور جس نے سراج بھارا وہی سر کے بل گرا۔ (۱)

(۱) حضرتؑ نے نبی کریم ﷺ کی عظمت یوں بیان کی کہ آپؐ نے انتہائی مشکلات کے باوجود ہر طرف توحید کا اعلان کر دیا اب جو لوگ غیر اللہ ہی سے ہر قسم کی امیدیں لگاتے ہیں ان کو ہر مشکل میں پکارنے کے عادی ہوں ان کو حضرتؑ کی ان باتوں سے خدا جانے اتفاق بھی ہو گا یا نہیں۔

پھر حضرتؑ نانو توئیؑ نے نبی کریم ﷺ کی فوقیت کو بیان کرنے کے لئے اور آپؐ کی نبوت کو سمجھانے کے لئے یہ بات کہی کہ جیسے عظیم کام آپ ﷺ نے کئے ویسے دوسرے انبیاء سے یا ہندوؤں کے پیشواؤں سے ثابت نہیں خود عیسائیوں یا ہندوؤں کی اپنی کتابوں میں بھی ان کے پیشواؤں کے بارے میں ایسے کام مذکور نہیں۔ حضرتؑ نانو توئیؑ نے یا کسی اور مسلمان نے اپنے آپ کو نمایاں کرنے کے لئے ہرگز ایسی بات نہ کہی جبکہ مرزا قادیانی خود کو نمایاں کرنے کے لئے انبیاء کریم علیہم السلام کی توہین کرتا ہے اور اپنے کاموں کو انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات سے اعلیٰ بتاتا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے:

میں عیسیٰ مسیح کو ہرگز ان امور میں اپنے پر کوئی زیادت نہیں دیکھتا یعنی جیسے اس پر خدا کا کلام نازل ہوا ایسے ہی مجھ پر بھی ہوا اور جیسے اس کی نسبت معجزات منسوب کئے جاتے ہیں میں یقینی طور پر ان معجزات کا مصداق اپنے نفس کو دیکھتا ہوں بلکہ ان سے زیادہ (جسمہ مسیحی ص ۲۳ در روحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۵۴) میں بار بار کہتا ہوں کہ اگر یہ تمام مخالف مشرق اور مغرب کے جمع ہو جاویں تو میرے پر کوئی ایسا اعتراض نہیں کر سکتے کہ جس اعتراض میں گذشتہ نبیوں میں سے کوئی نبی شریک نہ ہوا اپنی چالاکیوں کی وجہ سے ہمیشہ رسوا ہوتے ہیں اور پھر باز نہیں آتے اور خدا تعالیٰ میرے لئے اس کثرت سے نشان دکھلا رہا ہے کہ اگر لوح کے زمانہ میں وہ نشان دکھلائے جاتے تو وہ لوگ غرق نہ ہوتے (تمہ ہدیۃ الوحی در روحانی خزائن ج ۲۲ ص ۵۷۵) حضرتؑ نانو توئیؑ نے عیسائیوں سے مباحثہ کے دوران اسلام کی صحیح ترجمانی کی آپؐ نے جہاں یہ ثابت کیا کہ آج کل نجات کا سامان بجز اتباع نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ ﷺ اور کچھ نہیں۔ وہیں یہ بھی اعلان کیا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی بزرگی (باقی آگے)

ہجرت اوروں نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں؟ محبت کیش [شاید اس کا معنی یہ ہو کہ محبت کے دعویدار اور بھی تھے یا کوئی لفظ ہو واللہ اعلم۔ راقم] اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں؟ اگر کسی نے راہِ خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر متفرع ہوا۔ وہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت تو حید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو۔ یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمالِ عملی نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کارفرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکت [یعنی آپ کی حکومت کے رعب سے] یا طمعِ دولت میں ایک لشکرِ ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو۔

مگر اس بے کسی اور افلاس پر کارنمایاں جس کی نظیر تواریخِ سلاطین میں بھی نہیں اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں! دھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور تو حید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا تھا یا تسخیرِ اخلاق کا نتیجہ۔ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلائے تو سہی شری راچند را اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے یہ بات بن پڑی تھی (قبلہ نما طبع قدیم ص ۷۸، ۷۹ طبع جدید ص ۲۲۲ تا ۲۲۳)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور نبوتِ مسلم ہے ان کا منکر ہمارے نزدیک ایسا ہی کافر ہے جیسے رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا منکر ہمارے نزدیک کافر ہے۔..... عیسائیوں پر اہل اسلام کی عملی فوقیت ثابت کرتے ہوئے حضرتؑ نے فرمایا:..... انجیل و تورات میں خنزیر کی حرمت موجود ہے ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں سے کوئی شخص سور کا گوشت نہیں کھاتا جو اس جرم کا الزام اُس کے سر پر آئے اور نصرانیوں میں شاید ایسا کوئی ہو جو اس گناہ سے بچا ہو۔ تورات و انجیل میں شراب کی ممانعت موجود ہے (دیکھئے کرتھیوں باب ۵ آیت ۱۱۔ راقم) اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں بہت کم اس بلا میں مبتلا ہوں گے اور نصرانیوں میں بہت کم آدمی اس بلا سے بچے ہوئے ہوں گے۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۲ تا ۱۰۳)

## ﴿اعلیٰ نی کا قبلہ بھی اعلیٰ﴾

القہہ کمال عملی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کے لئے عبد بھی خاتم مراتب عہدیت و عبودیت چاہئے اس لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اس کے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے۔ (قبلہ نمطبع قدیم ص ۷۹، ۸۰ طبع جدید ص ۲۲۷، ۲۲۸)

مرزا نیو! فیصلہ کرو۔

کہ مجدد کھلانے کے لائق کون ہے؟ آیا وہ جو انبیاء علیہم السلام کا ادب و احترام کرتے ہوئے اثبات نبوت کے بعد اس کا اعلان کرے کہ نجات اب آنحضرت ﷺ ہی کی پیروی میں ہے پھر امت مسلمہ کا دفاع بھی کرے یا وہ شخص مجدد کھلانے کے لائق ہے جو انبیاء علیہم السلام کی گستاخیاں کرے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو منوانے کے بجائے محض اپنے دعوؤں کو منوانے کے چکر میں رہے اور آنحضرت ﷺ کی امت کا دفاع کرنے کے بجائے صحابہ کرامؓ کے فضائل اپنے مریدوں کو دینے لگے جیسا کہ مرزے کا لڑکا مرزے کے حوالے سے لکھتا ہے کہ قرآن شریف سے پتہ چلتا ہے کہ مسیح موعود کی جماعت کی ترقی آہستہ آہستہ مقدر ہے جیسا کہ فرمایا تَنْزِيلُ مَسِيحٍ اَخْرَجَ شَطَاةَ الْاِيْمَنِ حَضْرَتِ مَسِيحٍ مَوْعُودِ جَمَاعَتِ كِي تَرْقِي اس پودے کی طرح مقدر ہے جو شروع شروع میں زمین سے اپنی کمزور پتیاں نکالتا ہے او پھر آہستہ آہستہ مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے (سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۱۷۵)

بَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ كَيْتُ قُلُوبُنَا عَلٰی دِيْنِكَ ۔

## ﴿سوالات﴾ (۱)

اثبات نبوت کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کا خاص احسان کیا ہے؟ ☆ حضرت کے بارے میں پادریوں کی رائے کیا تھی؟ اس کی مثال پیش کریں کہ حضرت اثبات رسالت و ختم نبوت کا مضمون سائل کے کہے بغیر خود لے آتے تھے ☆ کتاب ”حجۃ الاسلام“ کی وہ عبارت پیش کریں جو ”قبلہ نما“ کی تمام ابحاث کیلئے متن کی حیثیت رکھتی ہے پھر اس کی وضاحت بھی کریں ☆ تحویل قبلہ کے حکم کی آیت مع ترجمہ پیش کریں پھر بتائیں کہ پنڈت نے اس پر کیا اعتراضات کئے؟ ☆ مفتی نعیم الدین صاحب کا جواب نقل کریں اور بتائیں کہ کیا اس میں ختم نبوت کا اثبات ہے؟ ☆ مولانا ثناء اللہ امرتسری کے جواب کو نقل کریں اور بتائیں کہ کوئی دواہم باتیں ایسی ہیں جن سے مولانا کا جواب خالی ہے ☆ قبلہ نما کے جوابات کا مختصر تعارف ذکر کریں ☆ عبادت و استقبال میں کچھ فرق بتائیں اور ثابت کریں کہ پنڈت دونوں کو ایک سمجھے ہوئے ہے ☆ نیت سے دلیل ذکر کر کے حضرت کا فقیہ النفس ہونا ثابت کریں ☆ مندرجہ ذیل امور سے ثابت کریں کہ مسلمان کعبہ کی عبادت نہیں کرتے: نماز کے کلمات سے، تعمیر کعبہ کے زمانے کی نمازوں سے، خانہ کعبہ کے نام سے ☆ اسلام کے عقیدہ توحید سے ثابت کریں کہ مسلمان عبادت صرف اللہ کی کرتے ہیں نیز یہ کہ ہندوؤں اللہ کو مستحق عبادت نہیں سمجھتے ☆ اس کو ثابت کریں کہ غیر اللہ کے لئے کائنات کے اختیارات کو عطائی ماننا بھی شرک سے نہیں بچا سکتا ☆ ثابت کریں کہ استقبال قبلہ اللہ کا حکم ہے ☆ عبادت کیلئے کسی طرف رخ کرنا کیوں ضروری ہے۔

(۱) دافع الوسواس مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب ہے اس کا پورا نام ہے

”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس“

راقم الحروف نے اسے شائع کیا تو اس سے پہلے عرض حال یا مقدمہ لکھا اور اس کے بعد اس کا ایک نکل لکھا گذشتہ صفحات میں جو حضرت کی عبارات لکھی ہیں وہ اس کے ص ۱۲۱ تا ۱۷۰ اسے ماخوذ ہیں یہ سوالات انہی عبارات کے بارے میں ہیں۔



☆ اتفاق و اتحاد کیلئے قبلہ کی تعیین کی کیا اہمیت ہے؟ ☆ اس کو ثابت کریں کہ بت پرست بتوں کو معبود سمجھتے ہیں قبہ نہیں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندو تصویر پرستی ہی نہیں اسم پرستی کرتے ہیں ☆ ہندوؤں کی کتاب کے سچا نہ ہونے کی دلیل پیش کریں ☆ قرآن کریم کے سچا ہونے کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ عیسائیوں سے بائبل کا غیر متواتر ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

”ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود، اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آئے ہیں۔“

ثابت کریں کہ اس عبارت میں خاتمیت سے مراد خاتمہ عوزمانی ہے۔

☆ حضرت کے انداز میں منکرین کے سامنے نبی ﷺ کی نبوت و رسالت ثابت کریں ☆ ثابت کریں کہ اگر کوئی شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی اس کا ایمان نہ رہے گا ☆ حضرت کے انداز میں غیر مسلموں کے سامنے عقیدہ ختم نبوت کو ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں کہ

”قرآن میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں کیونکہ جب

آپ خاتم النبیین ہوئے تو معنی یہ ہے“ الخ

ثابت کریں کہ یہاں خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہیں ☆ نبی ﷺ کا اخلاق میں سب سے عالی شان ہونا ثابت کریں ☆ صحابہ کرامؓ کے زہد و تقویٰ اور امانت داری کا کچھ نمونہ حضرت کے الفاظ میں ذکر کریں ☆ نبی ﷺ کا تمام کمالات میں فائق ہونا ثابت کریں۔

☆ حضرت فرماتے ہیں:

”القصد! اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار اولیاء ہیں۔“

یہاں ایک جملے میں ”خاتم“ کا لفظ دوسرے جملے میں ”سردار“ کا لفظ لانے کی حکمت بیان کریں ☆ اعجاز علمی کے ساتھ نبی ﷺ کا خاتم الانبیاء ہونا ثابت کریں ☆ قرآن کے بے مثال ہونے سے ختم نبوت پر استدلال کریں ☆ نبی ﷺ کا عملی معجزات میں یکتا ہونا ثابت کریں ☆ آپ ﷺ کے معجزات کی موسیٰ

علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ نبی ﷺ کے معجزات کی عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات پر فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ سوکھے ستون کا زندہ ہونا احیائے موتی سے بڑھ کر ہے ☆ معجزہ شق القمر کی فوقیت کے کچھ دلائل پیش کریں ☆ حضرت نے کتبہ ہنود میں مذکور خرق عادت واقعات کے ساتھ نبی ﷺ کے معجزات کا تقابل کیوں نہ کیا ☆ بزرگان ہنود کے قابل ذکر واقعات پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت ثابت کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ ہندوؤں نے نبی ﷺ کے معجزہ شق القمر ہی کو اپنے بزرگوں کی طرف منسوب کیا ہے ☆ مرزا قادیانی کی طرف سے معجزہ شق القمر کا استہزاء ثابت کریں ☆ پنڈت نے معجزات کا انکار کیسے کیا اور حضرت نے جواب کیسے دیا ؟ ☆ خرق عادت کسے کہتے ہیں اور اس کا ثبوت کیسے ہوتا ہے ☆ اس کو ثابت کریں کہ محدث روایت میں اللہ اسلام کے برابر کوئی نہیں ☆ معجزہ شق القمر کو قرآن، حدیث اور جدید سائنسی تحقیقات کی رو سے ثابت کریں ☆ معجزہ شق القمر کا دنیا کی تاریخ میں ذکر نہیں اس کے الزامی و تحقیقی جوابات ذکر کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ بہت سے علاقوں میں باوجود انشقاق کے چاند پورا ہی نظر آیا تھا ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ ہی اپنے زمانے میں مہمد تھے (۱) ☆ ثابت کریں کہ نبی ﷺ پیشگوئیوں میں سب سے بڑھ کر تھے ☆ اس کو ثابت کریں کہ حضرت نانوتویؒ علم غیب صرف اللہ ہی کے لئے مانتے تھے ☆ نبی ﷺ اور حضرت صدیق کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی تحریر نقل کریں ☆ اس کو ثابت کریں کہ مرزا قادیانی اپنی ذات کیلئے انبیاء کی توہین کرتا تھا اور حضرت نانوتویؒ نبی ﷺ اور دیگر انبیاء کی عظمت کا اعلان کرتے تھے اور امت مسلمہ کا دفاع کرتے تھے ☆ حضرت کے انداز میں اس کو ثابت کریں کہ اللہ نے اعلیٰ نبی کو قبلہ بھی اعلیٰ عطا فرمایا، اس کے ساتھ ساتھ مرزائیوں کا رد بھی کریں۔

(۱) اس کو بھی مد نظر رکھیں کہ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ نے آپ کے بارے میں فرمایا:

مُجَبَّدٌ هَٰذَا الْأَعْصَارِ حَقًّا (دیکھئے تصریح بما تواتر فی نزول المسیح ص ۲۶)

## تقریر بعنوان ﴿نبی مکیؐ کے اخلاق﴾ (۱)

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ أَمَّا بَعْدُ، فَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ  
الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ كَأَلَّتْ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ  
السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي شَأْنِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ (مسند احمد  
ج ۶ ص ۹۱) رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا  
قَوْلِي۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَعَلٰی اٰلِهِ وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا۔

جناب صدر و حضرات مجلس! میری آج کی تقریر کا عنوان ہے نبی مکیؐ کے اخلاق۔

اخلاق خُلُق کی جمع ہے خُلُق طبعی خصلت یا فطری عادت کو کہتے ہیں بیٹھا بول اچھے  
اخلاق میں ہے مگر عمدہ اخلاق صرف بیٹھے بول کو نہیں کہتے بلکہ تمام اچھی عادات اور اچھے کام ہیں  
عمدہ اخلاق میں شامل ہیں چنانچہ سچ بولنا، امانت دار ہونا، غریب کی خیر خواہی کرنا، رحم دل ہونا  
بہادر ہونا سب اچھے اخلاق میں داخل ہیں۔

نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ جن و انس کی ہدایت کیلئے ان کی رہنمائی کیلئے مبعوث  
فرماتے ہیں جیسے کوئی حاکم اپنا حکم ہر کسی سے نہیں کہتا خاص بندوں کے ذریعے اعلان کرواتا ہے  
اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر بندے پہ وحی نہیں بھیجتا اس نے اس کام کیلئے خاص بندوں کو چنا ہے ان کی  
بات خدا کی بات مانی جاتی ہے ان کی اطاعت خدا کی اطاعت مانی جاتی ہے۔ ان پر ایمان لائے  
بغیر آخرت میں نجات نہیں ہوتی۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۹۶)

نبی دیکھنے عام انسانوں کی طرح ہوتا ہے اُس کا خاندان ہوتا ہے اُس کی رشتہ داریاں

---

(۱) بروز اتوار ۵ ربیع الاول ۱۴۴۱ھ مطابق ۳ نومبر ۲۰۱۹ء کو خواتین میں نبی مکیؐ کے اخلاق کے  
بارے میں تقریری مقابلہ ہوا، یہ تقریر اس میں پہلے نمبر پر آئی تھی۔ اس سے دو ہفتے بعد جامعۃ الطبیات میں  
خواتین کا جلسہ تھا۔ بروز اتوار ۱۹/۳/۱۴۴۱ھ ۱۷/۱۱/۲۰۱۹ء اس میں بھی یہ تقریر کی گئی۔

ہوتی ہیں وہ دیگر انسانوں کی طرح کھاتا ہے پیتا ہے سوتا اور جاگتا ہے اُس کو کاروباری معاملات خرید و فروخت وغیرہ بھی کرنی ہوتی ہے۔ جب وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں خدا کا نبی ہوں تو کیسے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کا نبی ہے؟ واقعی اللہ نے اُسے یہ منصب دیا ہے یہ چیز اس کے اخلاق سے پتہ چلتی ہے۔ رہے معجزات تو وہ نبوت ملنے کے بعد عطا ہوتے ہیں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۰)

اسی لئے جب نبی ﷺ نے اپنی نبوت کا اعلان کرنے کے لئے قوم کے افراد کو بلایا تو اُن سے اپنے بارے میں پوچھا کہ بتاؤ اگر میں کہوں کہ اس پہاڑ کے پیچھے ایک لشکر ہے جو تم پہ حملہ کرنا چاہتا ہے تو کیا میری تصدیق کرو گے تو ساری قوم نے بیک زبان کہا ہاں ہم آپ کی تصدیق کریں گے کیوں کہ ہم نے آپ کو کبھی جھوٹ بولتے نہیں دیکھا ہمیشہ آپ کو سچا ہی پایا ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۰۲، ص ۷۴۳) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ نے جن کو نبوت عطا فرمائی وہ نبوت ملنے سے پہلے بھی سچ ہی بولتے تھے کسی جھوٹے کو اللہ نے نبوت عطا نہیں فرمائی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ نبی ﷺ نے جب دعوائے نبوت نہ کیا تھا، اس وقت بھی آپ سچ ہی بولتے تھے۔ اور سچ بولنا اعلیٰ اخلاق میں سرفہرست ہے۔

### صدق و امانت میں سب سے بڑھ کر:

آپ کو صادق اور امین کہا جاتا تھا چنانچہ نبوت سے پانچ سال قبل جب اہل مکہ نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی تو جب حجر اسود رکھنے کا وقت آیا تو اختلاف ہوا کہ حجر اسود کون رکھے؟ ہر قبیلہ چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمیں حاصل ہو۔ لڑنے مرنے کو تیار ہو گئے پھر کہنے لگے ایسے کرو جو شخص اس وقت سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو وہ جو فیصلہ دے اسے قبول کر لیا جائے۔ سب سے پہلے نبی ﷺ تشریف لے آئے سب خوش ہو گئے کہنے لگے یہ محمد ہیں یہ امین ہیں۔ انہوں نے آپ کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا کہ ہمارا یہ تنازع ہے اس میں فیصلہ کریں آپ نے فرمایا ایک بڑا کپڑا لاؤ چنانچہ بڑا کپڑا لایا گیا آپ نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود اس کپڑے میں رکھ دیا پھر فرمایا کہ ہر قبیلے کا آدمی اس چادر کا ایک پلہ تھام لے، اور مل کر خانہ کعبہ تک اس کو اٹھائیں سب



نے مل کر اس کپڑے کو اٹھایا جب کپڑا خانہ کعبہ تو پہنچا تو فرمایا کہ اگر تم کہو تو میں تم سب کی طرف سے اس کو رکھ دوں سب نے اجازت دے دی تو آپ نے حجر اسود کو اس کی جگہ نصب کر دیا۔ آپ کے اس فیصلے سے سب کی نمائندگی بھی ہوگی اور سارا جھگڑا ختم ہو گیا۔ (نشر الطیب ص ۳۹)

آپ کے اخلاق کا اظہار حضرت خدیجہ سے:

انسان جس ماحول میں رہتا ہے جن لوگوں سے اس کا زیادہ واسطہ پڑتا ہے جتنا وہ اسے جانتے ہیں دور والے نہیں جانتے اس لئے خاوند بیوی ایک دوسرے کو سب سے زیادہ جانتے ہیں نبی ﷺ کو نبوت عطا ہوئی تو سب سے پہلے آپ کے اخلاق عالیہ کی گواہی آپ کی رفیقہ حیات ام المؤمنین سیدہ خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے دی کہنے لگی اللہ آپ کو رسوا نہ کرے گا کیونکہ إِنَّكَ لَتَفِصِّلُ الرَّحِمَ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں وَتَحْمِلُ الْكُلَّ، کمزور کا بوجھ اٹھاتے ہیں، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ غریب کو کما کر دیتے ہیں وَتَقْرِى الضَّيْفَ مہمان نواز ہیں وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ اچھے کاموں میں مدد کرتے ہیں۔ (بخاری ج ۱ ص ۳)

ہرقل کے سامنے آپ کے اخلاق کا ذکر:

صلح حدیبیہ کے بعد نبی ﷺ نے جب دنیا کے بادشاہوں کو خطوط لکھے تو ایک خط روم کے بادشاہ ہرقل کو بھی لکھا جس علاقے میں اس کو آپ کا خط ملا اس علاقے میں ابوسفیان تجارت کے لئے گئے ہوئے تھے اور ابوسفیان ان دنوں نبی ﷺ کے سخت مخالف تھے ہرقل نے انہیں بلا کر کچھ سوالات کئے ایک یہ کہ کیا انہوں نے دعوائے نبوت سے قبل کبھی جھوٹ بولا؟ ابوسفیان نے کہا نہیں کہا۔ ہرقل نے پوچھا کہ کیا وہ غداری یا وعدہ خلافی کرتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نہیں۔ پوچھا اس کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے کہا نماز صدق پاکدامنی اور صلہ رحمی (بخاری ج ۱ ص ۴) تو جیسے آپ خود اخلاق میں اعلیٰ آپ کی تعلیمات بھی اعلیٰ اخلاق والی۔

آپ نے سچ کو عام کر دیا:

نبی ﷺ سچ بولنے میں سب سے بڑھ کر تو تھے ہی آپ نے دوسروں کو بھی سچا بنا دیا۔

آپ نے فرمایا مَنْ كَذَبَ عَلَىٰ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۱) جو مجھ پہ جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ النالھ کھانہ دوزخ میں بنالے۔ آپ کی تربیت کا اثر تھا کہ آپ کے صحابہ سارے کے سارے نہایت سچے اور امانت دار تھے۔ علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کسی راوی کے بارے میں پتہ چل جائے کہ یہ صحابی ہے تو اس پر جرح نہیں ہوگی۔ دنیا میں کوئی ایسا استاد اور مربی نہ ملے گا جس کے سارے ہی شاگرد انتہائی سچے اور امانت دار ہوں یہ خصوصیت صرف اور صرف آقا علیہ السلام کی ہے

سخاوت میں سب سے بڑھ کر:

حاتم طائی عرب کا مشہور سخی گزرا ہے عرب و عجم میں اس کو سخاوت میں ایک مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر ہمارے نبی ﷺ حاتم طائی سے زیادہ سخی تھے حاتم طائی نے خود سخاوت کی اور بڑی سخاوت کی مگر نبی ﷺ نے نہ صرف سخاوت کی بلکہ زکوٰۃ کا حکم دے کر اور صدقے کے فضائل بتا کر امت کو بھی سخی بنادیا کوئی مسلمان طبیعت کا کتنا ہی کنجوس ہو مگر زکوٰۃ دے کر خوشی سے غریبوں کا تعاون کرتا ہے۔ اور یہ کام ایک حاتم طائی تو کیا سو حاتم طائی بھی ہوں تو نہ کر سکیں۔

معاف کرنے میں سب سے آگے:

حضرت یوسف علیہ السلام کا ایک کمال ہے اور یقیناً بہت بڑا کمال ہے کہ انہوں نے اپنے ظالم بھائیوں سے انتقام نہ لیا بلکہ ان کو معاف بھی کیا اور ان پہ احسان بھی کئے مگر نبی ﷺ اس بات میں یوسف علیہ السلام سے بڑھ کر تھے یوسف علیہ السلام نے خود معاف کیا مگر نبی ﷺ نے ان دشمنوں کو جنہوں نے آپ کو اور آپ کے بے گناہ صحابہ کرام کو سالہا سال اذیتیں دیں بایکٹ کر کے ہجرت پہ مجبور کیا پھر مدینہ میں بھی چین سے رہنے نہ دیا حضرت حمزہؓ سمیت بہت سے صحابہ کو شہید کیا اور کروایا آپ کی بیٹی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو سخت کالیف میں مبتلا کیا۔

مگر جب آپ کو فتح مکہ کے بعد ان دشمنوں پر پورا غلبہ ہو گیا تو آپ نے نہ صرف یہ نہ ان کو خود معاف کیا بلکہ صحابہ کرام سے بھی معاف کروایا اور بغیر کسی شرط کے معاف کر دیا حتیٰ کہ بعد

میں بھی کسی مہاجر یا انصاری صحابی نے ان ظالموں سے بدلہ لینا تو کجا ان کو طعنے تک نہ دیئے۔  
 پھر اس کے بعد جو قریب ترین غنیمت غزوہ حنین میں ملی اور بہت وہ بڑی غنیمت تھی اس  
 میں سب سے زیادہ انہی مکہ والوں کو دیا۔ اپنے وفادار کارکنوں کو تو سب ہی دیتے ہیں مگر ایسے جانی  
 دشمنوں کو معاف کرنا پھر جلد ہی ان پر اتنا بڑا احسان کرنا۔ دنیا اس کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔  
آپ کے اخلاق کے اثرات صحابہ کے دلوں پر

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ  
 نبی کریم ﷺ کے اخلاق کی یہ کیفیت کہ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے بادشاہ زادے یا  
 امیر زادے نہ تھے نہ تجارت کا سامان تھا نہ کھیتی کا بڑا اسباب تھا نہ میراث میں کوئی چیز ہاتھ آئی نہ  
 بذات خود کوئی دولت کمائی ایسے افلاس میں ملک عرب کے گردن کشوں برابر کے بھائیوں کو ایسا  
 مسخر کر لیا کہ جہاں آپ کا پسینہ گرے وہاں اپنا خون بہانے کو تیار ہوں پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو  
 روز کا ولولہ تھا آیا نکل گیا ساری عمر اسی کیفیت میں گزار دی یہاں تک کہ گھر چھوڑا باہر چھوڑا زن  
 و فرزند چھوڑے مال و دولت چھوڑا آپ کی محبت میں سب پر خاک ڈال اپنوں سے آمادۂ جنگ  
 و پیکار ہوئے کسی کو آپ مارا کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھا یہ زور  
 و ہمسیر کس تنخواہ سے آپ نے حاصل کیا؟ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی کس میں تھے؟..... اس پر  
 زہد کی یہ کیفیت کہ جو آیا وہی لٹایا نہ کھایا نہ پہنا نہ مکان بنایا پھر کونسا عاقل ہے جو یہ کہہ دے کہ  
 حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام تو نبی ہوں اور محمد رسول اللہ ﷺ نبی نہ ہوں ان کی نبوت  
 میں کسی کو تامل ہو کہ نہ ہو پر محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں اہل عقل کو تامل کی گنجائش  
 نہیں۔ (مباحثہ شاہجہانپور ص ۳۱، ۳۲)

اللہ ہمیں اپنی اور اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی سچی محبت عطا فرمائے اور  
 ایمان پر استقامت عطا فرمائے۔ اور آخرت میں نبی ﷺ کے جھنڈے تلے جگہ عطا فرمائے  
 اور آپ کی شفاعت عطا فرمائے آمین

## حضرت نانوتویؒ اور مرزا قادیانی

مرزا قادیانی کا مرید ڈاکٹر بشارت احمد لاہوری مرزائیوں کا وہ قائد ہے جس نے مرزا قادیانی کے حالات پر ”مجدد اعظم“ کے نام سے تین جلدوں میں ایک بڑی کتاب لکھی۔ اس میں ایک جگہ ڈاکٹر بشارت احمد مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے بارے میں کہتا ہے کہ

”یہ لوگ اسلام کی مدافعت کے لئے اٹھے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرزا صاحب کی مدافعت جس شان کی تھی اس سے ان بزرگوں کی مدافعت کو کوئی نسبت نہیں۔“

اس کے بعد ڈاکٹر بشارت احمد کہتا ہے:

حضرت مرزا صاحب نے منیٰ برقرآن وحدیث ایک ایسے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی جس سے اسلام کی نہ صرف شاندار اور معقول مدافعت ہوتی تھی بلکہ دشمنوں کے مذاہب باطلہ پر وہ زد پڑتی تھی کہ جس کا جواب نہ تھا اور اس طریق پر آپ کے لٹریچر کی بدولت باطل کا سر ہمیشہ کیلئے کچلا گیا، اور اسلام کا غلبہ ادیان باطلہ پر ایک حقیقت بن کر سامنے آیا (دیکھئے مجدد اعظم ج ۲ ص ۱۲۷)

**اول:** مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ، مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور دیگر علمائے اسلام نے اسلام کا دفاع کیا ہے اور مرزا قادیانی نے ردِ ادیان باطلہ کے نام سے اپنے آپ کو اجاگر کرنے کیلئے ایک نیا دین بنایا۔ مرزا نے بہ نسبت دوسرے ادیان کے اسلام کا رد زیادہ کیا، عیسائیت کا ایسا رد کیا کہ اسدم بھی نہ بچا۔ کسی کافر کو تو مسلمان بنایا نہیں ہزاروں مسلمانوں کو مرتد بنا گیا۔ اس طرح اس نے ایک جماعت بنا کر اپنے لئے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے سرمایہ جمع کیا ہے۔

آپ کم از کم مجموعہ رسائل قاسمیہ کی تین جلدوں میں موجود حضرت نانوتویؒ کی تحریروں کو دیکھیں اور مرزا نے ادیان باطلہ کے رد کے نام سے جو کچھ لکھا ہے اس کو بھی سامنے رکھیں تو آپ کو یہ باتیں سمجھ آ جائیں گی کہ



حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ منظروں میں، اپنے بارے میں کوئی فخریہ بات نہ کہتے بلکہ خود کو اس خاکروب کی طرح بتاتے ہیں جو بادشاہ کا پیغام پہنچاتا ہے (۱) اور مرزا قادیانی پادری آتھم سے مباحثہ کیلئے جاتا ہے تو اپنے مسیح ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ (۲)

(۱) چنانچہ حضرت نے شاہجہانپور میں اپنے وعظ کے شروع میں یہ بات کہی شاید حاضران جلسہ میری بدافعالی اور خستہ حالی پر نظر کر کے میری گزارش پر کچھ دل نہ لگائیں اور دل میں یہ فرمائیں کہ ”خود رافضیت و دیگر ارا رافضیت“ مگر اہل عقل جانتے ہیں کہ طبیب کا بد پرہیز ہونا مریض کو مضرت نہیں اسی طرح اگر میں خود اپنے کہے پر عمل نہ کروں اور دوسروں کو سمجھاؤں تو کیا نقصان ہے جو میری گزارش کو قبول نہ فرمائیں۔

علیٰ ہذا القیاس منادی کرنے والے کی بھٹکی ہوتا حکام دنیا کے احکام قبول کرنے اور تسلیم کرنے کو مانع نہیں اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ سنانے والا بھٹکی ہے۔ غریب ہوں یا امیر عام لوگ ہوں یا نواب بھٹکی کی زبان سے احکام شاہی سن کر سر نیاز خم کر دیتے ہیں۔

جب حکام دنیا کے احکام کی اطاعت میں یہ حال ہے تو احکم الحاکمین خداوند رب العالمین کے احکام کی اطاعت میں بھی میری خستہ حالی پر نظر نہ کیجئے اس سے بھی کیا کم کہ مجھ کو بھی بمنزلہ ایک بھٹکی کے سمجھئے اس کو دیکھئے کہ میں کس کے احکام سنا تا ہوں اور کس کی عظمت اور شان سے مطلع کرتا ہوں (مباحثہ شاہجہانپور ص ۱۷، ۱۸)

(۲) چنانچہ مرزا بشیر احمد ڈاکٹر میر محمد اسماعیل سے نقل کرتا ہے کہ آتھم کے ساتھ مباحثہ کے دوران ایک دن عیسائیوں نے خفیہ طور پر ایک اندھا اور ایک بہرا اور ایک لنگڑا مباحثہ کی جگہ میں لا کر ایک طرف بٹھادیئے اور پھر اپنی تقریر میں حضرت صاحب کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ مسیح ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیجئے یہ اندھے اور بہرے اور لنگڑے آدمی موجود ہیں مسیح کی طرح ان کو ہاتھ لگا کر اچھا کر دیجئے میر صاحب بیان کرتے ہیں کہ ہم سب حیران تھے کہ دیکھئے اب حضرت صاحب اس کا کیا (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ کے ایک ہی بیان سے مجمع میں اسلام زندہ باد کے نعرے لگ جاتے ہیں (دیکھئے میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور) اور مرزا پندرہ دن میں بھی پادری آتھم کو زیر نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جواب دیتے ہیں پھر جب حضرت صاحب نے اس کا جواب لکھوانا شروع کیا تو فرمایا کہ میں تو اس بات کو نہیں مانتا کہ مسیح اس طرح ہاتھ لگا کر اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کو اچھا کر دیتا تھا اس لئے مجھ پر یہ مطالبہ حجت نہیں ہو سکتا ہاں البتہ آپ لوگ مسیح کے معجزے اس رنگ میں تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف آپ کا یہ بھی ایمان ہے کہ جس شخص میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہوگا وہ وہی کچھ دکھا سکتا ہے جو مسیح دکھاتا تھا پس میں آپ کا بڑا شکر گزار ہوں کہ آپ نے مجھے اندھوں اور بہروں اور لنگڑوں کی تلاش سے بچا لیا اب آپ ہی کا تحفہ آپ کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے کہ اندھے بہرے اور لنگڑے حاضر ہیں اگر آپ میں ایک رائی کے برابر بھی ایمان ہے تو مسیح کی سنت پر آپ ان کو اچھا کر دیں..... پادریوں کی تو ہوائیاں اڑ گئیں اور انہوں نے جھٹ اشارہ کر کے ان لوگوں کو وہاں سے رخصت کر دیا (سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۱۹۱، ۱۹۲)

اقول: [۱] یہ اسلام کی ترجمانی نہیں اسلام کا رد ہے ایک تو اس لئے کہ قادیانی مسیح نہیں اس کو خود کو مسیح کہنا قطعاً جھوٹ ہے دوسرے اس لئے کہ اسلام کا قطعی عقیدہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ نے معجزات دیئے تھے۔ اور اندھوں کو تندرست کرنے کی تصریح تو سورۃ آل عمران: ۴۹، اور سورۃ مائدہ: ۱۱۰ میں موجود ہے۔ قادیانی نے خود کو مسیح کہنے کیلئے ان کا انکار کر کے دوہرا کفر کیا۔

[۲] الزامی طور پر علماء عیسائی پادریوں سے کہتے ہیں کہ تم ہمیں کیا تبلیغ کرتے ہو بائبل کے مطابق تم خود مومن نہیں ہو اس لئے کہ بائبل میں ایک جگہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف یہ قول منسوب ہے: میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ اگر تم میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا تو اس پہاڑ سے کہہ سکو گے کہ یہاں سے سرک کرو ہاں چلا جا اور وہ چلا جائے گا اور کوئی بات تمہارے لئے ناممکن نہ ہوگی (متی ۱۷: ۲۰) یہ قول بھی منسوب ہے: اور ایمان لانے والوں کے درمیان یہ معجزے ہوں گے وہ میرے نام سے بدروحوں کو نکالیں گے نئی نئی زبانیں بولیں گے سانپوں کو اٹھالیں گے اور اگر (باقی آگے)

کر سکا حتی کہ پندرہ مہینوں کے اندر اس مریض کی موت کی پیشگوئی کر کے اس سے جان چھڑائی (پیشگوئی کیلئے دیکھئے جنگ مقدس ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، درروحانی خزائن ج ۶ ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) اس کے باوجود ڈاکٹر بشارت احمد مرزا پر فخر کرتا ہے۔ ارے اگر آخر میں موت کی پیشگوئی ہی کرنی تھی تو اتنے دن ضائع کیوں کئے؟

### [نیت کا فرق]

حضرت نانوتویؒ اپنے مناظروں میں توحید، رسالت اور ختم نبوت کو منوانے کی کوشش کرتے ہیں اور مرزا اپنے آپ کو منوانے کی کوشش میں تھا مثلاً اس نے کتاب شہادت القرآن اس موضوع پر لکھی کہ قرآن مرزا قادیانی کے دعووں کی تصدیق کرتا ہے۔ (۱)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کوئی ہلاک کرنے والی چیز ہمیں گے تو انہیں کچھ ضرر نہ پہنچے گا وہ بیماروں پر ہاتھ رکھیں گے تو اچھے ہو جائیں گے (مرقس ۱۶: ۱۷، ۱۸) ظاہر ہے کہ کوئی پادری ایسا کر نہیں سکتا۔ اس کے برخلاف قرآن نے اہل ایمان کی نشانیاں نیک اعمال بتائے دنیا کی آزمائشوں کا آنا بتایا، نہ کہ ایسے خرق عادت کام۔ بہر حال پادریوں سے الزامی کہنا تو درست ہے کہ ان معذوروں کو ٹھیک کرنا بائبل کے مطابق تمہارے ذمہ ہے مگر عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا انکار اور وہ بھی اپنے دعوے کیلئے کفر در کفر ہے۔

(۱) ظاہر ہے کہ قرآن کریم میں کہیں بھی نہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی مسیح ہے اس کے لئے مرزا نے آیات میں معنوی تحریفات کی ہیں مثلاً سورہ تکویر آیت ۱۰ میں قیامت کے حالات کا ذکر کرتے فرمایا: ”وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ“ مطلب تو یہ ہے کہ قیامت کے دن اعمالناے کھول دیئے جائیں گے۔ مگر مرزا کہتا ہے کہ اس میں میرے زمانے کا ذکر ہے لہذا میں مسیحیت کے دعویٰ میں سچا ہوں چنانچہ وہ اس آیت کو نقل کر کے لکھتا ہے: اور جس وقت کتابیں منتشر کی جائیں گی اور پھیلانی جائیں گی یعنی اشاعت کتب کے وسائل پیدا ہو جائیں گے۔ یہ چھاپے خانوں اور ڈاک خانوں کی طرف اشارہ ہے کہ آخر زمانہ میں ان کی کثرت ہو جائے گی (شہادت القرآن، خزائن ج ۶ ص ۳۱۸)

اقول: اول تو آیت کا معنی یہ نہیں ہے پھر اگر بالفرض یہ مطلب لے بھی لیا جائے کہ اس (باقی آگے)

حضرت نانوتویؒ قرآن کریم کا معجزہ ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس کے بے مثال ہونے کے دلائل دیتے ہیں مثال کے طور پر دیکھئے قبلہ نما ص ۱۳ جبکہ مرزا قادیانی ایک طرف قرآن کے معجزہ ہونے کا منکر ہے (۱) تو دوسری طرف اپنی تحریروں کو بطور معجزہ کے پیش کرتا ہے۔ اور وہ بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس میں آخری زمانہ میں کتابوں کے پھیلنے کا ذکر ہے تو آیت کریمہ میں مرزا قادیانی اور اس کے دعویٰ کا تو ذکر نہیں علاوہ ازیں اگر مرزا اس لئے سچا ہے کہ اس کے زمانے میں اشاعت کے وسائل زیادہ ہوئے ہیں تو مرزا کو کافر کہنے والے بھی تو اسی زمانے میں ہیں تو یہ آیت مرزا کو کافر کہنے والوں کے سچے ہونے کی دلیل کیوں نہیں؟ وہ بھی تو دعویٰ رکھتے ہیں کہ مرزا جھوٹا ہے کافر ہے۔

(۱) قرآن کریم میں یہ چیلنج ہے کہ قرآن جیسی کتاب تو اپنی جگہ اس کی کسی سورت جیسی سورت بھی کوئی نہیں لاسکتا (البقرہ: ۲۳) مرزائی کہتے ہیں کہ لوگوں نے اعتراض کیا کہ قرآن کا یہ چیلنج جاہل عربوں کو تھا جب ہر طرف جہالت کا دور دورہ تھا ان لوگوں کا اس کی مثل نہ لاسکتا قرآن کی صداقت کی دلیل نہیں ہو سکتا، آج کوئی اس قسم کا چیلنج دے تو ایک نہیں ہزاروں اس کا جواب دینے پر آمادہ ہو جائیں۔

قادیانی نے اس کے بالمقابل یہ اعلان کیا کہ خدا نے مجھے اپنے خاص مکالمہ سے مشرف فرمایا ہے اور مجھے کو وہ علوم اور معارف عطا فرمائے ہیں کہ دنیا کا کوئی انسان ان میں میرا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس بارے میں مرزے نے اعجاز احمدی اور اعجاز المسیح وغیرہ عربی کتابیں لکھیں (از مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۳۳۸) قارئین کرام! غور فرمائیں کہ اس جواب میں قرآن پاک کے معجزہ ہونے کا اثبات ہے یا اس کے معجزہ ہونے کا انکار اور اس کے مقابل اپنا کلام پیش کرنے کی جسارت۔ مرزائیوں کا یہ فخر یہ چیلنج خود کتنے کفریات پر مشتمل ہے۔ یہ جواب کس کا مانگتے ہیں اپنے کفر سے جلد توبہ کریں۔ علاوہ ازیں یہ کتابیں اعجاز احمدی اور اعجاز المسیح پیر مہر علی شاہ صاحب اور مولانا ثناء اللہ امرتسری کے رد میں ہیں (دیکھئے خزائن ج ۱۸ ص ۳، ج ۱۹ ص ۷، مجدد اعظم ج ۲ ص ۵۳، ج ۲ ص ۸۹۶) وہ تو اعجاز قرآنی کے منکر نہ تھے۔ تو اس سے غیر مسلموں کا رد کس طرح ہوا؟



### [اپنی پیشگوئیوں کو معیار بنانا]

مرزا اسلام کی سچائی کیلئے اپنی پیشگوئیوں کو معیار بناتا ہے (۱) جبکہ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی پیشگوئیاں اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر ہیں پھر اس کو ثابت بھی کرتے ہیں (دیکھئے حجۃ الاسلام ص ۳۹) اب آپ خود فیصلہ کریں کہ کون اسلام کا دفاع کرتا ہے اور کون اپنے لئے راستہ ہموار کرتا ہے؟

### [قرآن اور یا الہام؟]

حضرت نانوتویؒ قرآن کو اللہ کا کلام مانتے تھے اور غیر مسلموں کے سامنے بھی قرآن کو کلام الہی ہی کہتے تھے (دیکھئے حجۃ الاسلام ص ۴۱) جبکہ قادیانی اپنے الہام کو اوپر رکھتا ہے قرآن کو اپنے الہام کی وجہ سے مانتا ہے چنانچہ کہتا ہے: تمام بھلائی قرآن میں ہے جیسا کہ آج سے بائیس برس پہلے براہین احمدیہ میں یہ الہام موجود ہے..... وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي الْقُرْآنِ (دیکھئے روحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۳۹) علاوہ ازیں مرزا اگر قرآن کو مانتا بھی ہو تو اس کا معنی اپنی مرضی سے کرتا ہے یعنی قرآن کو اپنے تابع کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے گذشتہ صفحات کے حواشی میں دیکھا۔ غیر مسلموں سے بھی وہ یہی کچھ منوانا چاہتا ہے۔ اب آپ خود فیصلہ کریں کہ سچا مسلمان کون ہے؟ حضرت نانوتویؒ یا مرزا قادیانی؟

### [احادیث نبویہ پر اختیار کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ احادیث پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنے آپ کو قرآن و حدیث کے آگے جھکاتے ہیں اور دوسروں کو بھی قرآن و حدیث کے تابع کرتے ہیں جبکہ مرزا کہتا ہے مجھے اختیار ہے جس حدیث کو چاہوں مان لوں یا انکار کر دوں۔ خدا نے مجھے اطلاع دی ہے کہ یہ تمام حدیثیں

---

(۱) چنانچہ اپنی کچھ پیشگوئیاں لکھنے سے پہلے کہتا ہے کہ جب یہ سچی ہوں گی تو تقویت ایمان کیلئے بہت فائدہ دیں گی (دیکھئے براہین احمدیہ ج ۴، خزائن ج ۱ ص ۵۵۸ حاشیہ ذرا حاشیہ)

جو پیش کرتے ہیں تحریف معنوی یا لفظی میں آلودہ ہیں اور یا سرے سے موضوع ہیں اور جو شخص  
 حاکم ہو کر آیا ہے اس کا اختیار ہے کہ حدیثوں کے ذخیرہ میں سے جس انبار کو چاہے خدا سے علم  
 پا کر قبول کرے اور جس ڈھیر کو چاہے خدا سے علم پا کر رد کرے (ضمیمہ تحفہ گوژد یہ حاشیہ ص ۱۰،  
 روحانی خزائن ج ۷ ص ۵۱)

مطلب یہ کہ مرزا قادیانی اپنی مرضی سے جس حدیث کو چاہتا قبول کر لیتا جس کو چاہتا رد  
 کر دیتا، پھر اس پر یہ بھی افتراء کرتا ہے کہ کہتا ہے کہ یہ اختیار اسے خدا نے دیا ہے معاذ اللہ تعالیٰ۔

[سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی بابت مرزے نظریات]

حضرت نانوتویؒ سب مسلمانوں کی طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بن باپ  
 مانتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۳۶) اُن کے معجزات کے بھی قائل ہیں (حجۃ الاسلام ص ۴۸) ان کی  
 حیات اور نزول کے بھی قائل ہیں (حاشیہ بخاری ج ۲ ص ۱۰۳۰، ص ۱۰۵۵) دوسرے لفظوں میں  
 یوں کہو کہ حضرت نانوتویؒ سیدنا عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کے بارے میں تمام اسلامی  
 عقائد پر ایمان رکھتے ہیں اور مرزا قادیانی عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ حضرت مریم صدیقہ  
 طاہرہ علیہما السلام کے بارے کسی بھی اسلامی عقیدے کو نہیں مانتا۔ حتیٰ کہ مرزا حضرت مریمؑ کی  
 پاکدامنی کا بھی منکر ہے (کشتی نوح ص ۱۶ خزائن ج ۱۹ ص ۱۸) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب  
 دروس ختم نبوت کا باب نمبر ۷۔ تو جو اسلام کو مانتا ہی نہیں اس سے اسلام کے دفاع کا کیا تصور؟

[مرزا کی طرف سے سب انبیاء علیہم السلام کا انکار]

حضرت نانوتویؒ سب انبیاءؑ کو مانتے ہیں سب کا ادب و احترام کرتے ہیں (حجۃ الاسلام  
 ص ۳۷) جبکہ مرزا قادیانی سب انبیاء کی جگہ خود ہی کو پیش کرتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے: ابتداء سے  
 انتہاء تک جس قدر انبیاء علیہم السلام کے نام تھے وہ سب میرے نام رکھ دیئے گئے الخ (براہین  
 احمدیہ حصہ پنجم در روحانی خزائن ج ۲۱ ص ۱۱۲) اور انبیاء کے حق میں اترنے والی آیات کو بھی اپنی  
 طرف منسوب کرتا ہے کہتا ہے: خدا تعالیٰ نے براہین احمدیہ حصہ سابقہ میں میرا نام عیسیٰ رکھا اور جو

قرآن شریف کی آیتیں پیشگوئی کے طور پر عیسیٰ کی طرف منسوب تھیں وہ سب آیتیں میری طرف منسوب کر دیں (ایضاً ص ۱۱۱) کہتا ہے ”مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ“ اس وحی الہی میں میرا نام محمد رکھا گیا اور رسول بھی (ایک غلطی کا ازالہ ص ۳، درروحانی خزائن ج ۱۸ ص ۲۰۷) تو جب نام بھی مرزے کو مل گئے اور جن آیات بھی انبیاء کے نام ہیں وہ بھی اس کی طرف منسوب ہو گئیں تو ان انبیاء علیہم السلام کو نبی ماننے کی دلیل کیا رہی اس طرح یقیناً سب انبیاء کی نبوت کا انکار ہو گیا۔ والعیاذ باللہ۔

### [انبیاء پر فوقیت کا دعویٰ]

آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ عاجزی سے اپنے آپ کو بادشاہ کے خاکروب کی طرح کہتے تھے اور مرزا قادیانی خود کو انبیاء سے بھی اعلیٰ کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے:

خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود کو بھیجا جو اس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے (حقیقۃ الوحی ص ۱۳۸ خزائن ج ۲۲ ص ۱۵۲) اور مرزائی اس بات میں مرزے کی تصدیق کرتے ہیں (دیکھئے الحق المبین ص ۲۷۳، مکمل تبلیغی پاکٹ بک ۷۳۵) نیز کہتا ہے کہ اسلام نبی ﷺ کے زمانے میں ہلال کی طرح تھا مرزے کے زمانے میں بدر کی طرح ہو گیا (خطبہ الہامیہ درخزائن ج ۱۶ ص ۲۷۵)

### [معجزات کی کثرت کا دعویٰ]

حضرت نانوتویؒ انبیاء کرام کے بارے میں آنے والی نصوص کے معنی کو ظاہر پر لیتے ہوئے نبی ﷺ کی معجزات میں سب انبیاء علیہم السلام پر فوقیت ثابت کرتے ہیں (حجۃ الاسلام ص ۳۷ تا ص ۵۸ قبلہ نما ص ۱۳ تا ۲۰) اور مرزا قادیانی اپنے آپ کو برتر بتاتا ہے کہتا ہے نبی ﷺ کے معجزات کی تعداد تین ہزار (تحفہ گوڑویہ درخزائن ج ۱۷ ص ۱۵۳) اور اپنے معجزات کی تعداد دس لاکھ سے زیادہ بتاتا ہے (براہین احمدیہ پنجم درخزائن ج ۲۱ ص ۷۲ سطر ۱۵، ۱۴)

حضرت نانوتویؒ نے معجزہ شق القمر کو بہت بڑا معجزہ ثابت کیا اور اس پر وارد تمام شبہات

کا ازالہ کیا (دیکھئے قبلہ نماس ۲۰ تا ۲۱، حجۃ الاسلام ص ۵۸ تا ۵۹) جبکہ مرزا قادیانی ایک تو اس کو خسوف کہہ انکار کر گیا دوسرے اپنے لئے شمس و قمر دونوں کے خسوف کا دعویٰ کر کے خود کو نبی ﷺ سے برتر کہہ گیا کہتا ہے:

لَهُ خَسَفَ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ وَإِنَّ لِيْ غَسَا الْقَمَرَانِ الْمُسْرِفَانِ التَّنَكُّرُ

اس کے لئے یعنی آنحضرت ﷺ کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا، اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا، اب تو کیا انکار کرے گا (اعجاز احمدی ص ۷۱، خزائن ج ۱۹ ص ۱۸۳) قاضی نذیر اس بارے میں مرزا ہی کا دفاع کرتا ہے راقم الحروف نے حق الیقین ج ۳ ص ۲۸۶ تا ۲۹۱ میں قاضی نذیر کی خبر لی ہوئی ہے۔

[مرزا کی طرف سے وید کی تصدیق]

حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں کہ وید اللہ کی کتاب نہیں اور اگر تھی تو اس میں تحریف ہو چکی ہے بہر حال موجودہ حالت میں یہ اللہ کی کتاب نہیں (۱) اور مرزا قادیانی مرنے سے پہلے ہندوؤں کی وید پر ایمان لے آتا ہے یعنی مرزا ہندو ہو کر مرتا ہے کہتا ہے اگر ہندو نبی ﷺ کی تصدیق

(۱) فرماتے ہیں: پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جعل سازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔

ہاں بہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو اور اس وجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال قبلہ میں تامل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود، رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں (قبلہ نماس ۱۰)



کر دیتے ہیں تو ہم وید کو مان لیتے ہیں (۱) چونکہ ہندو کو مسلمان ہونا ممکن ہے اس لئے اس کو تحقیق بالاحمال نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو مسلمان ہو یا نہ ہو مرزا ہندو بن چکا ہے۔

(۱) چنانچہ مرزا کہتا ہے:

ہندو صاحبان اور آریہ صاحبان طیار ہوں کہ وہ ہمارے نبیؐ کو خدا کا سچا نبی مانیں اور آئندہ تو ہیں اور تکذیب چھوڑ دیں تو میں سب سے پہلے اس اقرار نامہ پر دستخط کرنے پر تیار ہوں کہ ہم احمدی سلسلہ کے لوگ ہمیشہ وید کے مصدق ہوں گے اور وید اور اس کے رشیوں کا تعظیم اور محبت سے نام لیں گے (پیغام صلح ص ۲۶، ۲۵، روحانی خزائن ج ۲۳ ص ۳۵۵) رشیوں سے مراد ہندو علماء ہیں اس لئے پنڈت دیانند سرسوتی کو ستیا رتھ پرکاش ص ۲۰ میں رشی کہا ہوا ہے۔

ظاہر کہ وید کی تصدیق کرنے والے ہی ہندو ہیں پنڈت دیانند سرسوتی لکھا ہے وید پر میثور (یعنی خدا) کا کلام ہیں انہیں کی مطابق سب لوگوں کو چلنا چاہئے اگر کوئی کسی سے پوچھے کہ تمہارا کیا اعتقاد ہے تو یہی جواب دینا چاہئے کہ ہمارا اعتقاد وید ہے یعنی جو کچھ ویدوں میں بیان کیا گیا ہے ہم اس کو ماننے ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۳۱۴)

سید عبدالحی روحانی خزائن ج ۲۳ کے شروع میں لکھتا ہے کہ مرزے نے یہ مضمون اپنی وفات سے صرف دو دن قبل لکھا تھا۔ ڈاکٹر بشارت احمد لکھتا ہے کہ

خواجه کمال نے اس کو بعد میں پڑھ کر سنایا تھا مگر ہندو نہ مانے۔ [یعنی ہندو تو کوئی مسلمان نہ ہوا مگر مرزا قادیانی ہندو ہو کر مرزا اور مرزائیوں کو بھی لے ڈوبا۔ اقام] جو پیغام صلح کے نام سے ۳۱ مئی ۱۹۰۸ء کو احمدیہ بلڈنگس میں ایک پبلک جلسہ میں پڑھا جانے کو تھا لیکن حضرت اقدس کی وفات کی وجہ سے اس تاریخ کو لیکچر پڑھانہ جاسکا (مجدد اعظم ج ۲ ص ۱۴۵) پیغام صلح چھپوایا گیا اور اسے ۲۱ جون ۱۹۰۸ء کو بروز اتوار صبح سات بجے بمقام لاہور یونیورسٹی ہال میں پڑھا گیا..... خواجه کمال الدین صاحب نے وہ لیکچر پڑھا تھا (ایضاً ص ۱۴۶، ۱۴۷) عام طور پر آریوں نے اس کی مخالفت کی اس کی وجہ یہ کہ انہوں نے سوچا کہ اگر محمد صاحب (صلعم) کو خدا کا سچا رسول مان لیا تو ہم نہ سبکی اگلی نسل میں ہماری اولاد مسلمان ہو جائے گی (ایضاً ص ۱۴۴)

[مرزے کے علم کلام کی حقیقت]

مرزائی چونکہ آریہ کے خلاف لکھتے ہیں جس کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اس سے متاثر ہو جائے اس لئے مسلمانوں کو بتادینا ضروری ہے کہ مرزائیوں سے بچ کر رہیں مرزائی یہ کام اسلام کے لئے نہیں بلکہ مرزے کے لئے کرتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں اسلام دین ہی وہ ہے جو مرز الا یا نیز ان کے ہاں حجت مرزا ہے قرآن و حدیث کے حوالے دوسروں کو دکھانے کیلئے الزامی طور پر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر بشارت کہتا ہے کہ مرزے نے نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ حقیقت ہے کہ اس سے پہلے حضرت نانوتویؒ جدید علم کلام کی بنیاد رکھ چکے تھے۔ فرق یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کا علم کلام بدلل طریقے سے قرآن و حدیث کی روشنی میں اسلام کو ثابت کرنے کیلئے تھا۔

بقول عزیزم ”محمد معاذ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ“ حضرت نانوتویؒ بات کو بالکل ابتداء سے اٹھاتے تھے منطقی انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ بات کو بدیہیات کی پہلی قسم اولیات سے شروع کرتے تھے جس پر نہ اعتراض ہو سکے اور نہ اس کے لئے دلائل کی ضرورت ہو۔ پھر توحید، ضرورت نبوت، اثبات رسالت و ختم نبوت کے بعد نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ اب نجات کا دار نبی ﷺ کی اتباع ہے۔ حضرت کا یہی طریق حجۃ الاسلام اور مباحثہ شاہجہانپور وغیرہ میں ہے۔

اور مرزا کا علم کلام اپنے آپ کو اونچا کرنے کیلئے اور اپنے دعووں کو ثابت کرنے کیلئے تھا اس لئے جس اسلامی عقیدے یا جس حدیث کو اپنے راستے میں رکاوٹ دیکھتا اس کا انکار کر دیتا اور جس آیت کو اپنے راستے میں رکاوٹ پاتا اسے باطل تاویلات سے رد کرتا۔ اس طرح کسی باطل دین کا تو سر نہ کچلا گیا ہاں ایک نیا دین ضرور پیدا ہو گیا۔ جس کا بانی مرزا قادیانی تھا۔ اور جس کو ماننے والے لاہوری مرزائی اور قادیانی مرزائی ہیں

[اسلام کی حقیقت کیا؟]

سب مسلمان جانتے ہیں کہ اسلام وہ دین ہے جو نبی کریم ﷺ لے کر آئے اس لئے

قبر میں دینسی الاسلام ”میرا دین اسلام ہے“ وہی کہے گا جسے وہاں آنحضرت ﷺ کو رسول اللہ کہنے کی سعادت نصیب ہوگی (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۱۰۔ مشکوٰۃ ص ۴۷، ۴۸) مرزائیوں کے ہاں چونکہ اصل مرزا ہے اس لئے مرزائیوں کے ہاں اسلام وہ دین ہے جو قادیانی نے پیش کیا۔ یعنی ان کے ہاں ”اسلام“ قادیانی کے بنائے ہوئے عقائد و نظریات کا نام ہے۔ ذیل میں اس کے چند شواہد ملاحظہ ہوں

پہلا شاہد:

ایک جگہ مرزے کا بیٹا نقل کرتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد مرزا قادیانی علیہ ماعلیہ] کی بیعت میں داخل ہونا مسلمان ہونا نہیں تو اور کیا ہے؟ (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۱۰۰)

دوسرا شاہد:

مرزے کا بیٹا ہی کہتا ہے کہ ایک دفعہ کچھ لوگوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ریویو میں حضرت صاحب کا اور احمدیت کی خصوصیات کا ذکر نہ ہو بلکہ عام اسلامی مضامین ہوں تاکہ اشاعت زیادہ ہو اخبار وطن میں یہ تحریک چھپی تھی اس پر حضرت صاحب نے نہایت ناراضگی کا اظہار کیا تھا اور فرمایا تھا کہ ہمیں چھوڑ کر کیا آپ مردہ اسلام کو پیش کرو گے عبدالحکیم خان نے حضور کو لکھا تھا کہ آپ کا وجود خادم اسلام ہے نہ کہ عین اسلام مگر حضرت صاحب کے اس فقرہ نے اس کی تردید کر دی کہ دراصل آپ کا وجود ہی روح اسلام ہے۔ مرزا بشیر اس کے لکھتا ہے:- خاکسار عرض کرتا ہے کہ یہ مسئلہ بہت باریک ہے کہ کسی مذہب میں اس مذہب کے لانے والے کے وجود کو کس حد تک اور کس رنگ میں داخل سمجھا جاسکتا ہے مگر بہر حال یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کے وجود سے مذہب کو جدا نہیں کیا جاسکتا (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۱۱۶)

میں کہتا ہوں جس طرح سچے نبی کو مانے بغیر انسان مسلمان نہیں ہو سکتا اسی طرح جھوٹے کو نبی ماننے سے اسلام سے نکل بھی جاتا ہے یہ لوگ قادیانی کے وجود کو روح اسلام سمجھتے ہیں حالانکہ قادیانی کا وجود ضد اسلام تھا مرزا بشیر کی خط کشیدہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان

لوگوں کے ہاں اسلام وہ مذہب ہے جو قادیانی لے کر آیا، اس لئے ہم اس بات کے کہنے میں سچے ہیں کہ مرزائی سوائے مرزا قادیانی کے کسی کو نبی مانتے ہی نہیں ہیں۔

تیسرا شاہد:

جو شخص مرزے کے جماعت سے نکل جاتا تھا مرزائی اس کو مرتد کہتے ہیں جیسے فتح خان مرزائی تھا جس نے بعد میں مولانا محمد حسین بٹالوی کے کہنے سے مرزائیت کو چھوڑ دیا تو مرزائیوں نے اس کو مرتد کہا (دیکھئے سیرۃ المہدی ج ۱ ص ۶۹، ۷۰)

چوتھا شاہد:

مرزائی کہتے ہیں کہ حضرت علامہ اقبالؒ کے والد نے مرزے کی بیعت کر لی تھی علامہ اقبالؒ نے والد کو مرزائیت سے منحرف کر دیا تو انہوں نے مرزے کو خط لکھا کہ سیالکوٹ کی جماعت چونکہ نوجوانوں کی جماعت ہے اور میں بوڑھا آدمی ان کے ساتھ چل نہیں سکتا لہذا آپ میرا نام اس جماعت سے الگ رکھیں اس پر مرزا قادیانی نے میر حامد شاہ مرزائی کے نام خط بھیجا جس میں لکھا تھا کہ آپ ان سے کہہ دیں کہ وہ جماعت سے ہی الگ نہیں بلکہ اسلام سے بھی الگ ہیں (سیرۃ المہدی ج ۳ ص ۲۴۹)

[مرزائیوں کے دونوں گروپ مرزے کو عیسیٰ علیہ السلام کا درجہ دیتے ہیں]

قادیانی مرزائیوں کی طرح لاہوری مرزائی بھی نزول عیسیٰ علیہ السلام کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ نزول کی احادیث میں مسیح سے مراد مرزا قادیانی ہے (دیکھئے محمد علی لاہوری کی سوانح مجاہد کبیر ص ۲۳، ۲۴) اور ظاہر ہے کہ قیامت سے پہلے نازل ہونے والے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام خدا کے نبی ہیں، اور یقیناً خدا کے نبی ہیں اس طرح لاہوری مرزائی بھی مرزا قادیانی کو خدا کا نبی مانتے ہیں۔ اور غیر نبی کو نبی ماننا کفر ہے۔ اور اگر لاہوری کہیں کہ نزول کی احادیث میں جس عیسیٰ کا ذکر ہے وہ خدا کے نبی نہیں تو ایک سچے نبی کی نبوت کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔ علاوہ ازیں مسلم ج ۲ ص ۴۰۰ میں نام لے کر ان کو نبی اللہ کہا گیا ہے۔



[لاہوری مرزائی قادیانی مرزائی کفر میں برابر ہیں]

مرزائی خواہ لاہوری ہوں یا قادیانی دونوں کافر ہیں مگر لاہوری اس اعتبار سے زیادہ خطرناک ہیں کہ یہ زبان سے کہتے ہیں نبی کریم ﷺ اللہ کے آخری نبی ہیں جب اوپر سے عقیدہ ختم نبوت کا اظہار کرتے ہیں تو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ تو مسلمان ہیں مرزے کو نہیں مانتے جبکہ سچی بات یہ ہے کہ مرزا قادیانی سے عقیدت و محبت میں یہ لوگ قادیانی گروپ سے کم نہیں ہیں۔ ان کے ہاں جو مقام مرزا کی باتوں کا ہے وہ مقام قرآن و حدیث کا نہیں ہے اس لئے لاہوری مرزائیوں کے اس بات سے دھوکہ نہ کھائیں کہ ہم مرزے کو نبی نہیں مانتے اور مرزے کے منکرین کو ہم کافر نہیں کہتے ذیل میں اس کے کچھ شواہد ملاحظہ کریں۔

پہلا شواہد:

لاہوری اور قادیانی مرزائیوں کی جب آپس میں گفتگو ہوتی ہے تو اس وقت قرآن، حدیث یا سلف صالحین کے اقوال کو پیش نہیں کرتے اس وقت بس مرزا ہی کو پیش کرتے ہیں۔ دیکھئے عبدالرحمن خادم مرزائی نے اپنی کتاب مکمل تبلیغی پاکٹ بک میں ہندوؤں عیسائیوں اور دہریوں کے خلاف بھی لکھا مگر بجائے نبی ﷺ کو منوانے کے ہر جگہ مرزے کو منوانے کی کوشش کی مثلاً ہندوؤں کے رد کے تحت ص ۵۲، ۵۳ میں، عیسائیوں کے رد کے تحت ص ۸۶ تا ۹۸ میں، وجود باری کے دلائل دیتے وقت ص ۱۵۲ میں۔

یہی قادیانی مصنف جب مرزا کو منوانے کیلئے مسلمانوں سے مباحثہ کرتا ہے تو قرآن و حدیث اور سلف کے اقوال پیش کرتا ہے اور جب لاہوری مرزائیوں سے گفتگو کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس بس مرزا رہ جاتا ہے۔ اس وقت مرزے کی نبوت منوانے کیلئے نہ اسے قرآن کی کوئی آیت یاد آتی ہے نہ نبی ﷺ کی کوئی حدیث نہ صحابہ کرام یا سلف صالحین سے کسی کا کوئی قول یاد آتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتا ہے:

حضرت مسیح موعود تحریر فرماتے ہیں: خدا نے اس امت میں سے مسیح موعود [مراد

قادیانی۔ راقم [بھیجا جو اس پہلے مسیح] یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام [سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے] (ریو جلد ۱ ص ۷۸ نمبر ۶ وھیتھ الوحی ص ۱۳۸) اس حوالہ میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [مراد قادیانی۔ راقم] نے مسیح ناصری [یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام] پر اپنی کلی فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کے متعلق ہمارا اہل پیغام (لاہوری مرزائیوں) سے یہ سوال ہے کہ:-

۱) کیا ایک غیر نبی کو نبی پر کلی فضیلت ہو سکتی ہے؟.....

۲) اس ضمن میں خاص طور پر قابل غور امر یہ ہے کہ ایک نبی کی سب سے بڑی شان ”شان نبوت“ ہی ہوتی ہے باقی تمام شانیں اُس کے بعد اور اُس کے ماتحت ہوتی ہیں پس یہ تو ممکن ہے کہ کسی غیر نبی کو نبی پر جزوی فضیلت حاصل ہو مگر یہ ممکن نہیں کہ ایک غیر نبی (جس کو شان نبوت ملی ہی نہیں) وہ ایک نبی پر شان نبوت میں بھی صرف بڑھ کر ہی نہ ہو بلکہ ”بہت بڑھ کر ہو“

تو دوسرا سوال اس حوالہ کے متعلق یہ ہے کہ اگر حضرت مسیح موعود علیہ السلام ”نبی“ نہ تھے تو آپ حضرت مسیح ناصری علیہ السلام سے ”شان نبوت“ میں کیونکر بڑھ کر ہیں؟..... (مکمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۷۳۵)

عبدالرحمن خادم لاہوریوں کو جو یہ باتیں سنارہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ لاہوری مانتے تھے کہ احادیث نزول میں جو عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے ان سے مراد قادیانی ہے اور لاہوری اس کو بھی مانتے ہیں کہ مرزا قادیانی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام سے اعلیٰ ہے۔

دوسرا شاہد:

مرزائیوں کے ان گروپوں کا راولپنڈی کے اندر ۱۹۳۷ء میں آپس میں جو مباحثہ ہوا ان میں ایک موضوع یہ بھی تھا کہ مرزا قادیانی نبی تھا یا نہیں وہاں دونوں گروہوں نے خود کو احمدی کہا، مناظرہ کا پورا مدار مرزے کی عبارات پر رکھا چنانچہ اس مباحثہ کی شرائط میں یہ ہے کہ

بحث میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام کی تحریرات، تقریرات اور ڈائریاں پیش ہوں گی

۳۔ اور بحث فریقین کے مسلمات کی رو سے ہوگی۔

[مسلمات کے حاشیہ میں لکھا ہے] (۱) جماعت احمدیہ راولپنڈی کے نزدیک تحریرات تقریر و ڈائریاں بدیں معنی ایک ہی درجہ رکھتی ہیں کہ اور یہ ہر سہ (تحریرات، تقریر اور ڈائریاں) ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہیں (۲) احمدیہ انجمن اشاعت اسلام کے نزدیک تحریرات کے بعد تقریر کا بدیں معنی دوسرا درجہ ہوگا کہ ہر دو (یعنی تقریریں اور ڈائریاں) تحریرات کے ماتحت کی جائیں گی۔

نوٹ:

اگر کوئی ایسی ڈائری یا تقریر مناظرہ میں پیش کی جائے جو کہ فریق مخالف کے نزدیک تحریرات کے مخالف ہو تو فریق مخالف کو تحریرات سے ثبوت دے اس کی تردید کرنی ہوگی (مبادئہ راولپنڈی ص ۷ ج)

سوچئے تو سہی کہ ایک دوسرے کے خلاف آیات و احادیث یا اقوال صحابہ و اقوال سلف صالحین کو پیش نہ کرنا کیا یہ اس کی دلیل نہیں کہ یہ نہ قرآن کو مانتے ہیں نہ احادیث کو نہ امت مسلمہ کے اکابر کو ان کے ہاں اول و آخر مرزا ہی ہے۔

تیسرا شاہد

لاہوری مرزائیوں کا نمائندہ عام عزیزالازہری لکھتا ہے:

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے کہ جماعت احمدیہ کے اختلاف سے قطعاً یہ مراد نہ لی جائے کہ حضرت مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی تعلیم میں کوئی کمی یا نقص تھا بلکہ اگر کمی یا نقص ہو سکتا ہے تو ان کے ماننے والوں یا اختلاف کرنے والوں کی سوچ اور فہم میں ہو سکتا ہے ان کی کم علمی یا کم فہمی اس میں تصور وار ہو سکتی ہے مگر خود مرزا غلام احمد قادیانی صاحب کی سچائی اور ان کے دعاوی کی صداقت میں کوئی دوسری رائے نہیں ہو سکتی (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص ۲۲)

مسلمانو! دیکھا آپ نے کہ لاہوری کیا کہتا ہے کہتا ہے مرزے کی سچائی میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ مگر دلیل تو کوئی نہیں مرزے کے کہنے سے ہی اس کو سچا کہہ رہا ہے۔ اس کے کہنے سے ہی اس کو یہ مقام دے رہا ہے۔ تو اصل ان کے ہاں مرزا ہی ہوا۔

قادیانی گروپ کا مشہور مناظر قاضی نذیر عنوان باندھتا ہے  
 ”احمد یوں کے دونوں فریق میں لفظی نزاع“

پھر لکھتا ہے:

احمد یوں کے [نہیں بلکہ مرزا قادیانی کو مسیح ماننے والے مسیحیوں کے۔ راقم] لاہوری فریق سے ہمارا اتحاد نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ ہم میں اور ان میں حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا عدم علیہ ماعلیہ۔ راقم] کی نبوت کے بارے میں صرف ایک لفظی نزاع ہے دونوں فریق میں اس بارے میں میرے نزدیک کوئی حقیقی نزاع نہیں۔ دونوں آپ کو اپنے دعاوی میں صادق مانتے ہیں [مگر نبی ﷺ کو دونوں گروپ معاذ اللہ صادق نہیں مانتے۔ راقم] نزاع کے لفظی ہونے کی وجہ درج ذیل ہے۔ [ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ۔ راقم]

لاہوری فریق کو اس بات کا اعتراف ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا عدم علیہ ماعلیہ] کو ان کے الہامات میں نبی اور رسول کہا گیا ہے اور ہم ان سے اس بات میں بھی متفق ہیں [مسلمان کہتے ہیں کہ مرزا کو اس کو نبی یا رسول کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو ہم نبی ﷺ کو کاذب نہیں مان سکتے۔ راقم۔ ایک وجہ قاضی نذیر نے یہ بیان کی ہے کہ]

لاہوری فریق یہ کہتا ہے کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا عدم علیہ ماعلیہ] ایک پہلو سے نبی اور ایک پہلو سے امتی ہیں نہ کہ صرف نبی ہم اس بارہ میں بھی لاہوری فریق سے پورا اتفاق رکھتے ہیں [اس کے بعد قاضی نذیر کہتا ہے]

خلاصہ یہ کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام [یعنی مسیح کا عدم منشی قادیانی علیہ ماعلیہ] کی نبوت و رسالت اور اس کے معنی اور کیفیت کے متعلق دونوں فریق ایک ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔  
 (احمد یہ تعلیمی پاکٹ بک ص ۵۳۳، ۵۳۵)

دیکھئے اسی پاکٹ بک میں اس نے مسلمانوں کے خلاف قرآن و حدیث اور اقوال



سلف سے دلائل دینے کی کوشش کی ہے لیکن جب لاہوری گروپ کی باری آئی تو ان سے اختلاف کو لفظی کہہ کر بات کو سمیٹ گیا اور وجہ یہ نہ بتائی کہ وہ قرآن وحدیث کو مانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول محمد ﷺ سے محبت کادم بھرتے ہیں بلکہ وجہ یہ بتائی کہ مرزے کو ماننے میں دونوں برابر ہیں۔

[مرزا قادیانی کا یہودیت کو اختیار کر لینا]

مرزا قادیانی حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں کہتا ہے:

”جب چھ سات ماہ کا حمل نمایاں ہو گیا تب حمل کی حالت میں ہی قوم کے بزرگوں نے مریم کا یوسف نامی ایک نجار سے نکاح کر دیا اور اس کے گھر جاتے ہی ایک دو ماہ کے بعد مریم کو بیٹا پیدا ہوا وہی عیسیٰ یا یسوع کے نام سے موسوم ہوا“ (چشمہ مسیحی ص ۲۶ در روحانی خزائن جلد ۲۰ ص ۳۵۵، ۳۵۶) مرزائی کہتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف جو کچھ لکھا وہ عیسائیوں کے اعتراض کے جواب میں الزامی طور پر لکھا ہے قادیانی کا عقیدہ یہ نہ تھا۔

جواب: الزامی جواب اس کو کہتے ہیں کہ مخالف کے جواب میں اُس کے مسلمات ذکر کئے جائیں قادیانی نے یہ جو باتیں لکھی ہیں عیسائیوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے انجیل متی سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مریم کی مگنی ہوئی اور رخصتی سے پہلے وہ روح القدس کی قدرت سے حاملہ ہو گئی تھیں (انجیل متی باب ۱ آیت ۱۹ تا ۲۱) جبکہ قادیانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا حمل معاذ اللہ حرام کاری کا نتیجہ تھا۔

اصل بات یہ ہے کہ قادیانی نے یہودیوں کے کفریات کو نقل کیا ہے وہ خود کہتا ہے:

”ہمارے قلم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت جو کچھ خلاف شان ان کے لکھا ہے وہ الزامی جواب کے رنگ میں ہے اور وہ دراصل یہودیوں کے الفاظ ہم نے نقل کئے ہیں۔ افسوس اگر حضرات پادری صاحبان تہذیب اور خدا ترسی سے کام لیں اور ہمارے نبی ﷺ کو گالیاں نہ دیں تو دوسری طرف مسلمانوں کی طرف سے بھی اُن سے بیس حصے زیادہ ادب کا خیال رہے

(چشمہ مسیحی در روحانی خزائن ج ۲۰ ص ۳۳۶ حاشیہ)

مسلمانو! حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے رسول تھے جیسے نبی مکیؐ کو برا کہنا کفر ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی گستاخی بھی کفر ہے۔ عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیوں کی گالیاں نقل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے عیسائیت کے مقابلہ میں یہودیت کو پسند کیا۔ اسلام سے اس نے کوئی تعلق نہیں رکھا۔ ظاہر ہے کہ جو آدمی عیسائیوں کے مقابلہ میں یہودیت کو اختیار کر لے وہ اللہ کے ہاں یہودی تو ہو جائے گا مسلمان نہ رہے گا۔ ایسا شخص اگر عیسائیوں کو خاموش کر دے تو حاصل یہ اسلام کا دفاع نہیں یہودیت کی ترجمانی ہوگی۔ اس سے وہ شخص بہت خوش نصیب ہے جو سادہ مسلمان ہے، عیسائیوں سے مناظرے نہیں کرتا مگر کفر سے نفرت کرتا ہے اور دنیا سے ایمان سلامت لے کر جاتا ہے۔

[مسلمانوں کے بارے میں مرزائیوں کا موقف]

لاہوری مرزائی یہ تاثر دیتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کو کافر نہیں کہتے مگر یہ بھی نرا دھوکہ ہے اس لئے کہ اول تو مرزے کے ہاں اسلام ہے ہی وہ دین جس کو مرزا قادیانی نے پیش کیا تو جب مسلمان اس کے دین کو نہیں مانتے تو وہ مرزائیوں کے ہاں غیر مسلم ہی ہوئے علاوہ ازیں جب مسلمانوں نے مرزے کے کفریات کی وجہ سے اسے کافر کہا تو مرزے نے بجائے توبہ کرنے کے مسلمانوں کو کافر کہنا شروع کر دیا۔ لاہوری مرزائی بجائے اس کے کہ مرزا کے کفریات سے بیزاری کا اظہار کریں الٹا مسلمانوں ہی کو کافر کہتے ہیں چنانچہ خود عامر عزیز ازہری لکھتا ہے کہ مرزا نے کہا ہم کسی کلمہ گو کو کافر نہیں کہتے جب تک وہ ہمیں کافر کہہ کر خود کافر نہ بن جائے (اختلاف سلسلہ احمدیہ ص ۲۸)

لاہوری مرزائیوں کے ترجمان دوست محمد نے اس موضوع پر کئی صفحات لکھے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ جو مسلمان مرزے کو کافر کہے یا مرزے کو کافر کہنے والوں کا رد نہ کرے [یعنی کھل کر مرزا قادیانی کو مسلمان نہ کہے۔ راقم] اُس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ اور جو شخص کھل کر مرزے کو مسلمان کہے نماز اس کے پیچھے ہوگی چنانچہ یہی دوست محمد لکھتا ہے

مونیوں کی طرف سے فتویٰ کفر شائع ہوتے ہیں نہ صرف حضرت مرزا صاحب اور  
جماعت احمدیہ کو کافر ٹھہرایا جاتا ہے بلکہ جو ان کے کفر میں شک کرے اسے بھی کافر ٹھہرایا جاتا  
ہے مگر اس کے خلاف عام مسلمانوں میں سے ایک بھی آواز نہیں اٹھتی۔ پس وہ کون سے مسلمان  
ہیں جن کو تکفیر احمدیت سے بری قرار دے کر ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جایا کرے وہ کونسی جامع مسجد  
ہے جس کے امام کو تکفیر احمدیت کا مجرم نہ سمجھ کر جمعہ اور عیدین کی نمازیں وہاں ادا کر لی جایا کریں  
(آئینہ احمدیت ص ۱۵۱، ۱۵۲)

یہی مصنف محمد علی لاہوری سے نقل کرتا ہے کہ اس نے کسی معترض سے کہا:  
اگر آپ خود پسند کریں تو جب چاہیں لاہور میں ایک اجتماع کسی نماز کے وقت کریں  
میں بھی اپنی جماعت کے ساتھ اجتماع میں شامل ہوں گا اور جو شخص اس مجمع سے اعلان کرے کہ وہ  
حضرت مرزا صاحب کو مسلمان سمجھتا ہے کافر نہیں کہتا اور کسی کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرتا میں اپنی ساری  
جماعت کے ساتھ اس کے پیچھے نماز ادا کروں گا (ایضاً ۱۳۶)  
مطلب یہ کہ اپنے کفریات سے توبہ کا ارادہ نہیں مسلمانوں کو مرتد بنانے پر تلا ہوا ہے۔  
ارے جو مرزا کے کفریات کو جاننے کے باوجود اسے مسلمان کہے وہ کافر کیوں نہ ہوگا؟

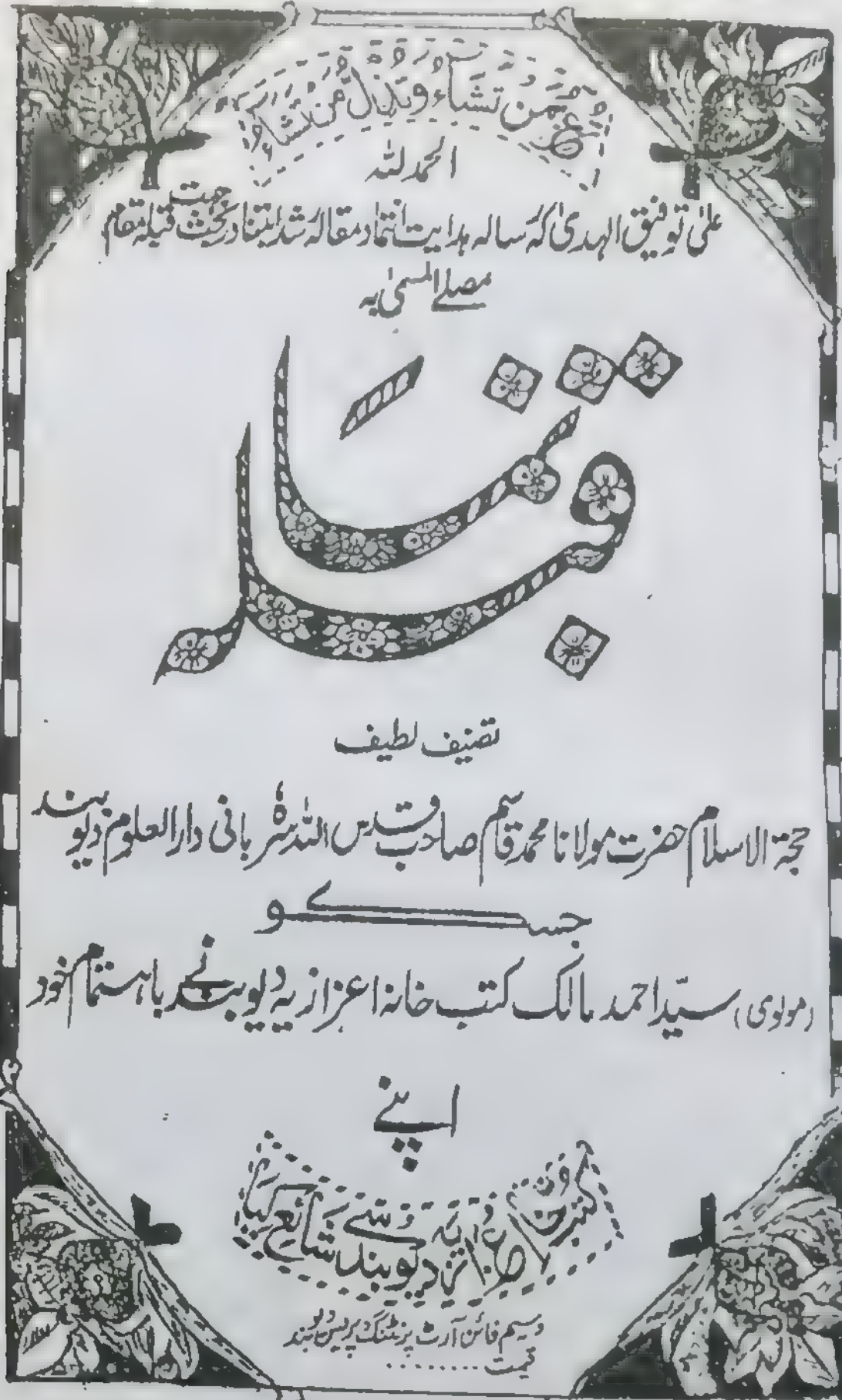
☆☆☆

سوال: ایک بات میں مرزا یقیناً ممتاز تھا کہ اس نے منظم جماعت بنالی جو اس کے مشن کو لے  
کر چل رہی ہے اور حضرت نانوتویؒ نے ایسی کوئی جماعت نہ بنائی۔  
حضرتؒ نے اپنی کوئی جماعت اس لئے نہ بنائی کہ وہ دین کو پہلوں سے لے کر بغیر کسی کمی  
بیشی کے بعد والوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اور یہی صراط مستقیم ہے اور وہ اس میں کامیاب رہے جبکہ  
مرزا دنیوی مفادات کیلئے جماعت کے ذریعے اپنے بنائے ہوئے دین کو باقی رکھنا چاہتا تھا۔  
نوٹ: مرزا قادیانی اور حضرت نانوتویؒ کے تقابل کی بابت راقم حق یقین میں بھی کئی جگہ لکھ  
چکا ہے مثال کے طور پر دیکھئے حق یقین ج ۳ ص ۲۳۵ تا ۲۵۲۔





ہر قسم کی دینی و مذہبی کتابیں عمدہ و ارزانی سے کاپیہ مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند (دہلی)



اکابر علماء دیوبند کی تصانیف و غیر ہر قسم کی دینی و مذہبی کتابیں عمدہ و ارزانی سے کاپیہ مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند (دہلی)

## فہرست قبلہ نما

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۷ سطر ۱	بت پرستی میں بت مقصود ہیں	۲	خطبہ حضرت نانوتویؒ
	چھٹی وجہ اہل اسلام کے ہاں عبادت کروانے	۲ سطر ۵	رڑ کی جانے کی تاریخ اور سبب
۷ سطر ۳	کا استحقاق صرف اللہ کو ہے	۲ سطر ۹	پنڈت کی ٹالنے کی کوشش
۷ سطر ۷	نبی ﷺ کی افضلیت مطلقہ کا بیان	۳ سطر ۴	پنڈت سے اعتراض کی تحریر کا مطالبہ
	عبادت کروانے کے حقدار ہاں جو افضلیت	۳ سطر ۵	پنڈت کا رڑ کی سے فرار
۷ سطر ۱۳	کے نبی ﷺ بھی نہیں چہ جائیکہ کعبہ	۳ سطر ۶	حضرتؒ کے بیانات
۷ سطر ۱۴	آپؐ کی افضلیت بوجہ کمال عبودیت	۳ سطر ۱۰	حضرتؒ کی واپسی اور نانوتہ پہنچنا
۷ سطر ۱۶	ہندو: خدا عبادت کرانے کا حقدار نہیں		<b>پنڈت کا اعتراض کہ</b>
	کعبہ مجبور نہیں سمت مجدد ہے جبکہ	۳ سطر ۱۹	مسلمان کعبہ کی عبادت سے بت پرست
۸ سطر ۳	بت پرستوں کے ہاں بت مجبور		<b>پہلا جواب</b>
۸ سطر ۵	ساتویں وجہ استقبال قبلہ حکم خدا سے	۳ سطر ۲۱	استقبال اور عبادت ایک چیز نہیں
۸ سطر ۲۲	کعبہ تجلی گاہ ربانی		استقبال قبلہ اور بت پرستی میں فرق
۸، ۹	استقبال قبلہ کی حکمت	۴ سطر ۱	کی چند وجوہات
۹ سطر ۱۲	بت پرستی اور آفتاب پرستی کا رد	۴ سطر ۴	پہلی وجہ لفظی کہ کعبہ پرستی نہیں کہتے
۱۰ سطر ۵	بت پرستی حقیقت میں اسم پرستی	۴ سطر ۹	دوسری وجہ نمازی کی نیت تعظیم کعبہ نہیں
۱۰ سطر ۹	دید اور قرآن کا تقابل	۴ سطر ۱۶	تیسری وجہ اذکار صلوٰۃ کعبہ کا ذکر نہیں
۱۰ سطر ۱۲	تواتر طبقہ کا ذکر		چوتھی وجہ نماز میں دیواروں کا نمازی
۱۰ سطر ۱۶	نبی ﷺ کی رسالت و خاتمیت کا ذکر	۶ سطر ۱۰	کے سامنے ہونا ضروری نہیں
۱۰ سطر ۱۷	قرآن کا تواتر ہر دور میں		پانچویں وجہ کعبہ کو "اللہ" یا "خدا" نہیں
۱۰ سطر ۱۷	آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اثبات	۶ سطر ۱۹	بیت اللہ کہتے ہیں

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۸ سطر ۱۶	انشقاق قمر قمری تھا، نہ طبعی	۱۱ سطر ۱	حضرت نانوتویؒ کے کلام میں خاتم النبیین
۲۵ سطر ۱۶	ایک اور انداز سے	۱۱ سطر ۱	بمعنی آخر النبیین
۶ سطر ۱۷	ہندوؤں کی تواریخ کا حال	۱۱ سطر ۳	آخری ہونے سے اعلیٰ ہونے پر دلیل
۱۰ سطر ۱۷	بزرگان ہنود کے خوارق کی بحث	۱۱ سطر ۴	قرآن کا بے مثال ہونا
۱۴ سطر ۱۷	مہابھارت میں مذکور انشقاق کی تحقیق	۱۱ سطر ۴	نبی ﷺ کا علم و فہم میں اعلیٰ ہونا
۱۸ سطر ۱۸	کتب ہنود کی تحقیق	۱۱ سطر ۱۳	نبی ﷺ کی اخلاق میں فوقیت
۷ سطر ۱۸	مہابھارت کی تصنیف آپؐ کے بعد	۱۱ سطر ۲۳	مدح صحابہؓ
۱۵ سطر ۱۸	پنڈت کے انکار معجزات کا جواب	۱۲ سطر ۲	صحابہؓ کے زہد و تقویٰ کا بیان
۱۷ سطر ۱۸	خوارق پر سب کا اتفاق	۱۲ سطر ۲	کمالات کی دو قسمیں علمی و عملی اور نبی کریم ﷺ
۱۹ سطر ۱۸	تواتر قدر مشترک کا ذکر	۱۲ سطر ۱۳	کادونوں میں کامل و اکمل ہونا
۱۹ سطر ۱۹	خرق عادت کی تعریف	۱۲ سطر ۱۳	منکرین کی طرف سے آپ ﷺ کے
۹ سطر ۱۹	نقل روایات میں اہل اسلام کی فوقیت	۱۳ سطر ۲	کمالات کو نہ ماننے کی وجہ
۱۰ سطر ۱۹	انشقاق قمر کا واقعہ ناقابل انکار	۱۳ سطر ۱۲	کمالات میں تفاضل کا معیار
۱۲ سطر ۱۹	تواتر طبقہ کا ذکر	۱۳ سطر ۸	کمال علمی میں سب سے اعلیٰ ہونا
	کتب تاریخ میں انشقاق قمر ذکر نہ ہونے	۱۳ سطر ۱۶	اعجاز قرآنی کا بیان
۲۱ سطر ۱۹	کے الزامی جواب	۱۳ سطر ۲۳	کمالات عملی میں یکتا ہونا
	حضرت کی تحقیقات تادیرہ عام کتب تاریخ میں		پتھر سے چٹنے جاری ہونے اور انگشتان مبارک
۲۳ سطر ۱۹	انشقاق کے مذکور نہ ہونے کی بابت	۱۴ سطر ۴	سے پانی نکلنے کا موازنہ
۲۰ سطر ۲۰	تاریخ فرشتہ میں اس معجزہ کا ذکر		کھجور کے تنے کا رونا عصا کے سانپ بننے اور
	ممالک جنوبی و شمالی میں انشقاق قمر	۱۴ سطر ۱۳	مردہ کے زندہ ہونے سے زیادہ عجیب
۲۰ سطر ۸	کے نظر نہ آنے کی وجہ	۱۶ سطر ۲	انشقاق قمر و قوف خمس سے بڑا معجزہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۲۴ سطر ۱۴	خانہ کعبہ پہلا گھر	۲۰ سطر ۱۸	گذشتہ بحث کا نتیجہ
۲۴ سطر ۲۳	فضائے کعبہ میں تجلی ربانی	۲۵ سطر ۲۱ ص ۱	پہلے جواب کا خلاصہ
۲۴ سطر ۲۳	باوجود تجلی وہ مقید فی الفضاء نہیں	۲۱ سطر ۲	دوسرے جواب کی تمہید
۲۴ سطر ۲۴	مثال سے وضاحت	۲۱ سطر ۱۵	تقریر مجمل جواب ثانی
۲۵ سطر ۱	موجود تجلی خداوندی، کعبہ مسجد الیہ	۲۱ سطر ۱۶	کعبہ معبود نہیں تجلی کا و معبود ہے
۲۵ سطر ۳	بت تجلی گاہ مسجد کیوں نہیں؟	۲۲ سطر ۲	خلا اور وجود میں مناسبت
۲۵ سطر ۱۲	تقریر مفصل جواب ثانی	۲۲ سطر ۱۴	خلا کا تمام مخلوق میں امتیاز
۲۵ سطر ۱۴	اس کی تمہید	۲۲ سطر ۱۹	ہر مقید کے لئے مطلق ضروری کیوں
۲۵ سطر ۱۵	دل کی کیفیت کے اثرات جسم پر	۲۲ سطر ۱۴	وجود و خلا میں چار وجوہ مناسبت
۲۵ سطر ۲۰	عبادت کی حقیقت	۲۳ سطر ۱۳ ص ۱	پہلی مناسبت اور چیزیں ان کی محتاج
۲۵ سطر ۲۱	عبادت کی شرط معبود کے سامنے ہونا	۲۲ سطر ۱۵	دوسری مناسبت دونوں غیر محدود
۲۵ سطر ۲۲	جسم مکانی، روح غیر مکانی	۲۲ سطر ۱۶	تیسری مناسبت دونوں ناقابل حرکت
۲۶ سطر ۳	عبادت جسمانی کیلئے کیا لازم؟	۲۳ سطر ۳	چوتھی مناسبت خرق و التیام سے پاک
۲۶ سطر ۴	مثال سے وضاحت	۲۳ سطر ۹	آئینہ تجلی گاہ نور، فضا تجلی گاہ وجود
۲۶ سطر ۷	جلوہ خداوندی ممکن ہے	۲۳ سطر ۱۶	وجود کی جمال خداوندی سے نسبت
۲۶ سطر ۸	انعکاس کی شرائط	۲۳ سطر ۱۷	فضا میں تجلی شرط انعکاس کے مطابق
۲۶ سطر ۱۵	کیفیات قابل ابعاد نہیں	۲۳ سطر ۲۳	سامان ظلمت، عدم جو فضا کو بھی محیط
	محدود و لامحدود کے تضاد کا جواب کہ مطلق	۲۳ سطر ۵	خانہ کعبہ مبداء عالم
۲۶ سطر ۱۷	و مقید میں تضاد نہیں	۲۳ سطر ۷	حفاظت و قرآنی کا ذکر
۲۶ سطر ۱۷	مقید میں مطلق جلوہ گر	۲۴ سطر ۱۰	قرآن کا ثبوت تواتر طبقہ سے
۲۷ سطر ۳	وجودات خاصہ موجود بالذات کا فیصل	۲۴ سطر ۱۱	



صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۶ سطر ۳۱	حقائق موجودات عارض و وجود معروض	۲۷ سطر ۲	وجود، خدا کے لئے لازم ذات
۲۵ سطر ۳۱	موجودات خاصہ کو ظلمت عدم محیط		حضرت کی اصطلاح میں موصوف بالذات
۵ سطر ۳۲	وجود کا نظرنہ آنا مثال سے	۱۸ سطر ۲۷	و موصوف بالعرض کی وضاحت
	وجود نہیں وجود کے معروضات	۸ سطر ۲۷	موصوف کا صفات کو محیط ہوتا
۷ سطر ۳۲	دکھائی دیتے ہیں	۲۱ سطر ۲۷	وقت اور اک معلومات کا انعکاس
	وجود تو اصل خدا کا ہے علل و اسباب	۳ سطر ۲۸	وقت انعکاس محیط کا محاط ہو جانا
۱۰ سطر ۳۲	فقط وسائط ہیں	۱۳ سطر ۲۸	آئینہ میں عکس کیوں دکھائی دیتا ہے؟
۱۲ سطر ۳۲	انعکاس نور وجود کیلئے ظلمت عدم شرط	۴ سطر ۲۹	سوائے خدا کسی کو وجود لازم ذات نہیں
۱۴ سطر ۳۲	بعد مجرد کی حقیقت	۲۲ سطر ۲۹	بعد مجرد کے کئی نام
۱۷ سطر ۳۲	بعد مجرد میں وجود خداوندی جلوہ گر	۲۳ سطر ۲۹	آئینہ میں عکس کے نظر آنے کی وجہ
	ذات باری کے مقید فی الجہہ ہونے کے		جو نسبت آئینہ اور نور میں وہی نسبت
۱۹ سطر ۳۲	شبہ کا جواب	۳ سطر ۳۰	بعد مجرد اور وجود میں
۲۳ سطر ۳۲	بعد مجرد کا مظہر تجلیات خداوندی ہونا	۵ سطر ۳۰	بعد مجرد اور وجود میں چھ مناسبتیں
۷ سطر ۳۳	معروض اشکال، بعد مجرد	۱۹ سطر ۳۱	۱۔ بعد مجرد کسی جسم کا محتاج نہیں
۱۲ سطر ۳۳	انعکاس کی علت تامہ کیا	۶ سطر ۳۰	۲۔ وجود مجموع الوجوہ مطلق اور غیر محدود
۱۶ سطر ۳۳	تقابل بعد مجرد کا اثبات	۱۸ سطر ۳۰	۳۔ وجود مادہ کا محتاج نہیں
۲۰ سطر ۳۳	بعد مجرد میں ظلمت عدم کا ہونا	۲۰ سطر ۳۰	۴۔ وجود میں حرکت نہیں
۲۳ سطر ۳۳	بت نہ معبود نہ تجلی گا و معبود	۲۳ سطر ۳۰	۵۔ وجود منبع جمیع کمالات
۲۴ سطر ۳۳	معبود میں کن صفات کا ہونا ضروری	۲ سطر ۳۱	۶۔ وجود میں خرق و التیام نہیں
۱۲ سطر ۳۴	بتوں کو تصویر خدا نہیں کہہ سکتے	۱۵ سطر ۳۱	حقیقت شے خصوصیت متمیزہ
۲۰ سطر ۳۴	تصویر کسی طرح لائق عبادت نہیں		

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
	خصوصیات وسط وجود اور ذات معبود		مطلق و مقید اوصاف نہ موصوفات کا
۳۸ سطر ۹	اس کے تعلق کی مفصل شرح	۳۴ سطر ۲۳	مطلق و مقید ہونا باعتبار اوصاف
۳۸ سطر ۱۰	خدا کو مقید کہنا باطل کیوں؟	۳۵ سطر ۴	لازم ذات کا صدور لزوم سے
۳۸ سطر ۱۲	اتحاد شکل کی دو صورتیں	۳۵ سطر ۹	منظر اور منظر میں فرق کی وضاحت
۳۸ سطر ۱۴	تصویر کشی اور انعکاس میں فرق	۳۵ سطر ۱۴	عبادت جسمانی لازم کیوں؟
۳۸ سطر ۲۱	مرکز دائرہ عکس شکل نہ تصویر	۳۵ سطر ۱۶	عبادت روحانی و جسمانی کا تلازم
۳۸ سطر ۲۴	انعکاس کیلئے تقابل تضایف ضروری	۳۵ سطر ۲۰	ایجاب اور اضطرار میں فرق
۳۹ سطر ۵	ذات باری کیلئے تجلی وسطی کا ثبوت	۳۵ سطر ۲۴	بت منظر جمال خداوندی نہیں
۳۹ سطر ۷	ذات کی لاتناہی بھی نزالی وسط بھی	۳۶ سطر ۵	آئینہ میں چیز خود نظر آتی ہے نہ شیخ
۳۹ سطر ۱۲	تجلی کا باجماع کمالات امتیاز	۳۶ سطر ۱۰	بعد مجرد میں ظہور ذات و صفات
	تجلی کے ذریعہ کمالات ذاتیہ کا خارج		آئینہ میں انعکاس نظر نہیں ہوتا
۳۹ سطر ۱۹	کی طرف صدور	۳۶ سطر ۱۸	بلکہ انعکاس منظور ہوتا ہے
۳۹ سطر ۲۱	نور آفتاب عطائے خدا ہے		کشتی نشین کی حرکت کی نور زمین یعنی
	اس تجلی کا مرتبہ ذات و مرتبہ صادر	۳۶ سطر ۲۱	دھوپ سے مشابہت
۴۰ سطر ۱	کے بیچ میں ہونا	۳۷ سطر ۴	جسم میں قابل دیدار کیا؟ مادہ یا صورت
۴۰ سطر ۳	آمد کمالات کے مشہود نہ ہونے کی وجہ	۳۷ سطر ۱۰	عبادت کا تعلق کس سے؟
۴۰ سطر ۴	مرتبہ اجمال و تفصیل کا فرق	۳۷ سطر ۱۳	عالم بالا کا جسم پر قیاس نہیں
۴۰ سطر ۱۲	تجلی، معبود، صادر، وجود	۳۷ سطر ۱۹	ذات باری محدود و مقید کیوں نہیں؟
۴۰ سطر ۱۵	تجلی اول سے وجود کا صدور	۳۷ سطر ۲۰	<b>دقیق ترین بحث</b> کی تمہید
۴۰ سطر ۱۶	<b>وقت عرض مطلب</b>	۳۷ سطر ۲۰	وسط وجود کو صورت کہنا
۴۰ سطر ۱۶	تجلی مصداق اسم موجود و اسم جمیل	۳۸ سطر ۹	اس بات کی شرح

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
	اصل صفات کا مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے	۱۹ سطر ۳۰	ذات بحث پر جمیل کا اطلاق کیوں نہیں
۱۳ سطر ۳۴	بڑھ کر ہونا	۲۰ سطر ۳۰	جمال کیلئے دو باتیں ضروری
	حکماء کے اس قول پر تنقید کہ صفات باری عین	۲۳ سطر ۳۰	حسن اور جمال کے مفہوم میں فرق
۱۵ سطر ۳۴	ذات ہیں	۱۲ سطر ۳۱	ذات خالق جامع کمالات ہے
۱۸ سطر ۳۴	وجہ انکار حکماء	۱۷ سطر ۳۱	خدا کا مخلوق کے نقائص سے منزہ ہونا
۱۹ سطر ۳۴	اس کا جواب	۲ سطر ۳۲	نقائص و عیوب مخلوقات کے اپنے ہیں
۲۳ سطر ۳۴	مثال سے وضاحت	۴ سطر ۳۲	تجلی اول میں تمام کمالات بالا جمال
۳ سطر ۳۵	خدا کی ذات و صفات قدیم	۹ سطر ۳۲	صفات خداوندی میں ترتیب کی بحث
۹ سطر ۳۵	ذات ممکنات کی حقیقت	۲۳ سطر ۳۲	موقوف علیہ نشا انتزاع مصدر و علت
	صفات وجودیہ بہ نسبت وجود کے		عوام کی اصطلاح اور حضرت کی تحقیق
۱۴ سطر ۳۵	امر انتزاعی اور معلول ہیں	۶ سطر ۳۳	میں فرق
	جمادات و نباتات میں علم و قدرت	۹ سطر ۳۳	مثالوں سے وضاحت
۲۰ سطر ۳۵	کے ہونے کا اثبات		کسی صفت کے ساتھ فاعل اور مفعول کے
	سورج چاند کی شعاعوں کا سورج چاند سے جدا	۱۵ سطر ۳۳	موصوف ہونے میں فرق
۴۶، ۴۵	نہ ہونا	۱۷ سطر ۳۳	خدا اور بارہ صفات فاعل نہ مفعول
	ذات باری تعالیٰ اور ذوات مخلوقات میں فرق	۲۰ سطر ۳۳	تجلی سے قبل اطلاق صفات کا حکم
۵ سطر ۳۶	قدم و حدود و لوازم قدم و حدود		ذات باری تعالیٰ کبھی بھی اپنی صفات
۱۳ سطر ۳۶	ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ	۲۴ سطر ۳۳	سے معری نہیں
	لوازم ذات اور لوازم وجود میں	۳ سطر ۳۴	اس کی وضاحت
۲۰ سطر ۳۶	کیا فرق ہے	۹ سطر ۳۴	مرتبہ ذات، جامعیت و تفوق
۱۰ سطر ۳۷	لوازم وجود لوازم ماہیت نہیں	۹ سطر ۳۴	مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
اول درجہ معبودیت جمیل، دوسرا درجہ معبودیت جبر	۱۱ سطر ۱۱	ایک ماہیت کے لوازم دوسری کے نہیں	۱۱ سطر ۱۱
نافع ضار	۱۷ سطر ۱۷	اتحاد آحاد دلیل اتحاد طرزومات	۱۷ سطر ۱۷
عکس تجلی اول مصدر عکس صادر اول	۲۵ سطر ۲۵	صفات باری قبل وجود عالم ذات کو لازم، اور	۲۵ سطر ۲۵
ایک شبہ	۳۱ سطر ۳۱	باہم متمایز	۳۱ سطر ۳۱
جواب شبہ	۵۱ سطر ۸	اصل صفات ذات موصوف میں نہ اطلاق اسماء	۵۱ سطر ۸
قبلہ عبادت محبوبیت و قبلہ عبادت حکومت یعنی	۳۸ سطر ۵	صفات، مرتبہ ذات موصوف میں	۳۸ سطر ۵
مالکیت کی وضاحت	۵۱ سطر ۲۲ ص ۵۲ سطر ۱	حکمائے یونان کے قول کا مفصل رد	۳۸ سطر ۶
قدس اور کعبہ کی تجلیات میں فرق	۵۳، ۵۲	مرتبہ صدور کے دو اعتبار اصل و تنزل	۳۸ سطر ۱۸
خانہ کعبہ کا امتیاز ارکان حج و عمرہ	۵۳ سطر ۲	صفات باری لایین لا غیر	۳۸ سطر ۲۰
خانہ کعبہ وسط میں اور بیت المقدس چالیس منزل		قول معتزلہ کہ مرتبہ ذات معری ہے، تکمیل حقوق	
شمال میں تعمیر کعبہ کے ۴۰ سال بعد	۵۳ سطر ۱۵	صفات سے، اس کا رد	۳۸ سطر ۲۳
عالم کی ویرانی میں اول کعبہ	۵۳ سطر ۱۷	صحیح مسلک کی وضاحت	۳۹ سطر ۲
تجلی گاؤ تجلی اول خانہ کعبہ، تجلی گاؤ صادر اول		تجلی اول سے پہلے عدم اطلاق اور تجلی اول کے	
بیت المقدس	۵۳ سطر ۱۹	وقت اطلاق اسم جمیل و موجود	۳۹ سطر ۵
واقعات ماضی کو کیسے جانا جائے؟	۵۳ سطر ۲۲	صدور اور ظہور میں فرق کی وضاحت	۳۹ سطر ۱۰
راویوں پر بحث کا ذکر	۵۳ سطر ۲	تجلی اول، اور صادر اول میں فرق کی مثال سے	
تواتر کی تعریف مع امثلہ	۵۳ سطر ۲	وضاحت	۳۹ سطر ۱۸
تواتر طبقہ کا ذکر	۵۳ سطر ۸	تجلی اول کو جمیل کہنا بجا تو صادر اول کو نافع ضار،	
تواتر قرآن کا نہ بائبل کا، نہ بید کا	۵۳ سطر ۱۱	مالک کہنا درست	۳۹ سطر ۲۰
بائبل و بید روایت میں کتب حدیث تو کیا کتب		مدار کار طاعت محبت والفت	۵۰ سطر ۱۰
تاریخ اسلامی کے بھی برابر نہیں	۵۳ سطر ۱۳	معبودیت کے درجات	۵۰ سطر ۱۷



موضوع	صفحہ	موضوع	صفحہ
بید کے مضامین پر تبصرہ	۵۴ سطر ۱۶	وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ كَإِثْبَاتِ	۵۸ سطر ۲۱
تنقیح روایات میں اہل اسلام فائق	۵۴ سطر ۱۹	موجبات محبت پانچ ایک اطاعت	۵۹ سطر ۶
ماضی کی خبروں کی تصدیق کا ضابطہ	۵۴ سطر ۲۵	خدا کسی کا مطیع نہیں	۵۹ سطر ۶
ماضی کے خبر معجزہ کب ہوتی ہے؟	۵۵ سطر ۷	محبوبیت اصل میں خدا کے لئے	۵۹ سطر ۷
تنقیح روایات میں اہل اسلام نمبر اول	۵۵ سطر ۱۳	خدا میں موجبات محبت و خوف دونوں	۵۹ سطر ۱۳
قرآن ہر قرن میں متواتر	۵۵ سطر ۱۳	لازم ذات ذہن و خارج میں دونوں مقاموں	
آپ کی نبوت مثل آفتاب	۵۵ سطر ۱۵	میں ملزوم کے ساتھ	۵۹ سطر ۲۰
کعبہ کی اولیت کے دلائل	۵۵ سطر ۱۹	محبت استحقاق عبادت میں خوف سے اشرف	
خانہ کعبہ ویرانی میں بھی اول	۵۵ سطر ۲۴	واقوی	۵۹ سطر ۳
يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ لِلّٰہِ کی تفسیر	۵۶ سطر ۱	محبت و خوف میں نسبت یمن و یسار	۶۰ سطر ۱
النَّاسُ محض عرب نہیں سب کو عام	۵۶ س ۳	بیت المقدس بیت اللہ کے یسار میں	۶۰ سطر ۲
خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت کے دلائل	۵۶ سطر ۱۲	بعد مجرد میں فرق یمن و یسار، قدم و خلف، فوق	
کعبہ تعمیر و تخریب میں اول کیوں؟	۵۶ سطر ۲۲	و تحت کیسے؟	۶۰ سطر ۳
تجلی اول کا وقوع وسط بعد مجرد میں	۵۶ سطر ۲۴	ملک یمن کو یمن اور ملک شام کو شام کیوں کہتے	
خلوقات کے ساتھ تجلی اول کے تعلق کی		ہیں؟	۶۰ سطر ۱۹
وضاحت مثال سے	۵۷ سطر ۷	رسول ﷺ کی حقانیت پر دلیل	۶۰ سطر ۲۳
خانہ کعبہ کی اولیت کے دلائل	۵۷ سطر ۲۱	کعبہ اور بیت المقدس کے درمیان ۴۰ منزل اور	
بیت المقدس کا شمال میں ہونا اور چالیس منزل		۴۰ برس کے فرق کی حکمت	۶۰ سطر ۲۳
پر ہونا نقشوں اور جغرافیہ سے ثابت	۵۸ سطر ۶	محبوبیت سے لے کر ضرر و سبائی تک چالیس	
مرتبہ مالکیت و حکومت کی بحث	۵۸ سطر ۷	درجہ کا تفاوت	۶۱ سطر ۱
مرتبہ محبوبیت و معبودیت کی بحث	۵۸ سطر ۱۳	نگوین سے وجود تک دس مراتب	۶۱ سطر ۲

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۶۶ سطر ۶	نبی ﷺ غیر آخر الزمان	۶۱ سطر ۶	منافع و مضار کی ۲، ۲ قسمیں داخلی خارجی
۶۶ سطر ۱۳	کعبہ میں آثار محبوبیت اور بیت المقدس میں	۶۱ سطر ۱۳	داخلی نعمتوں کی فوقیت
۶۶ سطر ۹	آثار حکومت	۶۲ سطر ۷	مفعول مطلق اور مفعول بہ کا فرق
۶۶ سطر ۱۱	حج عمرہ صرف کعبہ میں	۶۲ سطر ۱۰	حقوق فاعلیت و حقوق مفعولیت
۶۶ سطر ۱۸	روایت و بینات میں امت کا اختیار		انتزاعیات کا وجود عین وجود و نشا انتزاع
۶۶ سطر ۲۰	آپ ﷺ کی نبوت کا اثبات	۶۲ سطر ۱۵	مع مثال
	بیت المقدس کے ویران ہونے اور کعبہ کے محفوظ		اشکال و صور کی حقیقت اور ان کے انتزاعی
۶۶ سطر ۲۲	رہنے سے استدلال	۶۲ سطر ۱۷	ہونے کی توضیح
۶۷ سطر ۱	مثالوں سے اس کی وضاحت	۶۲ س ۱۹	ہر نوع کا احاطہ و خارج جدا
	خانہ کعبہ کے ویران جگہ ہونے سے جلوہ گاہ	۶۳ سطر ۹	مثلث دائرہ کا وجود بالائی
۶۷ سطر ۱۳	محبوبیت ہونے پر استدلال	۶۳ سطر ۱۵	انتزاعیات کونسے امور ہیں؟
۶۷ سطر ۱۸	اعمال حج کا بیان	۶۳ سطر ۱۶	انتزاعیات کی وجہ تسمیہ
۶۷ سطر ۲۱	کعبہ بحیثیت جلوہ گاہ مصدر	۶۳ سطر ۳	منافع و مضار میں دو طرح کی ترتیب
۶۸ سطر ۱	کعبہ کی برکات دائمی		مرتبہ تکوین وغیرہ دس مرتبوں میں منافع و مضار
۶۸ سطر ۲	مبارک اور ہمارے کھانا حوالہ کا فرق	۶۳ سطر ۱۳	کی ان چاروں قسموں کا ہونا
	تجلی محبوبیت کے بعد تجلی غضب کا ہونا	۶۵ سطر ۳	محبوبیت سے حکومت تک ۴۰ تجلیں
۶۸ سطر ۱۱	خلاف قیاس نہیں	۶۵ سطر ۹	قدس کا کعبہ سے ۴۰ سال بعد ہونا
۶۸ سطر ۲۳	ہر ناقص کے لئے کامل		انقلاب کی دو قسموں، تجدید و امثال
۶۹ سطر ۲	خدا کی تعریف	۶۵ سطر ۱۵	تجدید و اضداد کا بیان
۶۹ سطر ۳	سب کمالات وجود کو لازم ذات		محل انعکاس مرتبہ محبوبیت محل انعکاس مرتبہ
۶۹ سطر ۷	خدا کی محبوبیت علی الاطلاق ہے	۶۶ سطر ۲	حکومت میں ۴۰ منزل فاصلہ کی حکمت

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۱ سطر ۷۳	آپ کا حکم آخری اور تاج	۶۹ سطر ۱۵	رنج و غصہ احباب سے نہیں اعداء سے
۱۳ سطر ۷۴	خاتمیت زمانی و رتبی کا یکجا ذکر	۶۹ سطر ۲۲	محبوب عالم بھی غضب والا بھی
۲۲ سطر ۷۴	کمالات انبیاء علیہم السلام کا نشوونما	۷۰ سطر ۱۲	دیرانی عالم کی ابتدا کعبہ سے ہونا لازم
۲۲ سطر ۷۴	آپ ﷺ کی ذات سے	۷۰ سطر ۲۱	آثار جلال کا مظہر اول
۲۳ سطر ۷۴	غیر انبیاء کے کمالات کا ذکر	۷۰ سطر ۲۲	مثال سے وضاحت
۲۵ سطر ۷۴	علم معقولات اور انبیاء کرام	۷۱ سطر ۱۱	زمین افلاک سے پہلے پیدا کی گئی
۱۳ سطر ۷۵	آپ کا علوم میں اعلیٰ ہونا	۷۱ سطر ۱۳	عرش عالم سے علیحدہ چیز
۱۷ سطر ۷۵	کمالات علمی و عملی میں اصل آپ	۷۱ سطر ۱۷	قِيَامًا لِلنَّاسِ سے استدلال
۲۲ سطر ۷۵	سب سے اعلیٰ علم ذات و صفات خداوندی اور	۷۱ سطر ۲۳	خانہ کعبہ کا استقبال بعد میں کیوں؟
۲۴ سطر ۷۵	احکام و اسرار خداوندی کا علم ہے		مقام محبوبیت یعنی خانہ کعبہ تک رسائی
۶ سطر ۷۶	عبدیت اور عبودیت میں اکمل	۷۲ سطر ۲	بالا صالحہ نبی ﷺ کے لئے
۲۰ سطر ۷۶	کمال عبدیت و عبودیت کی حقیقت	۷۲ سطر ۷	اس کی وجہ کیا؟
۲۲ سطر ۷۶	کمال معبودیت، محبوبیت میں ہے	۷۲ سطر ۱۶	عمل اختیاری بے توسط اخلاق نہیں
۳ سطر ۷۷	خدا کو عبدیت مطلوب ہے	۷۲ سطر ۱۹	آپ کا خاتم النبیین ہونا
	حضرت خاتم "مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہیں اس	۷۲ سطر ۲۳	آپ کا علم میں سب سے برتر ہونا
۱۱ سطر ۷۷	لئے دربار خاص خانہ کعبہ آپ کے لئے	۷۲، ۷۳	علم میں فائق ہونے کا مطلب
۱۳ سطر ۷۷	کمال علمی کی دلیل قرآن و حدیث	۷۳ سطر ۱۰ تا ۱۳	رتبہ میں اعلیٰ زمانہ میں آخر کیوں؟
۱۵ سطر ۷۷	اعجاز قرآنی کا ذکر	۷۳ سطر ۱۰	سخن کا اثبات
۱۷ سطر ۷۷	قصص قرآن و حدیث پر کلام	۷۳ سطر ۱۳	خانہ کعبہ نبی ﷺ ہی کے لئے کیوں؟
۱۹ سطر ۷۷	قرآن و حدیث کی پیشگوئیاں بے مثل	۷۳ سطر ۱۷	نبی ﷺ انبیاء کے قافلہ سالار
۲۱ سطر ۷۷	کمالات عملی میں سب سے فائق	۷۳ سطر ۶	جو موصوف بالذات وہ اعلیٰ و آخر

آپؐ نے کیا انقلاب برپا کیا؟	۸۰ سطر ۱۰
آپؐ ﷺ کے زمانے میں عرب و عجم کی حالت	۸۰ سطر ۱۲
بدعت کے معنی ایجا و بندہ	۸۰ سطر ۱۷
سفر ہجرت مدینہ کے ساتھ	۸۰ سطر ۲۵
شان صحابہؓ کا ذکر	۹ سطر ۱
آپؐ کی اخلاق میں فوقیت	۹ سطر ۶
فتح مکہ کی عظمت	۹ سطر ۱۶
إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا کی تفسیر	۸۰ سطر ۳
فتح مکہ اور غزوہ بدر کا موازنہ	۸۰ سطر ۵
آپؐ کا یکتا اور خاتم ہونا	۸۰ سطر ۸
کسی اور نے خاتمیت کا دعویٰ نہ کیا	۸۰ سطر ۹
جلی گاہِ محبوبیت کی آپؐ سے تخصیص	۸۰ سطر ۹
خاتم مراتبِ معبودیت، محبوبیت، خاتم مراتبِ عبادیت و عبودیت محمد ﷺ	۸۰ سطر ۱۲ تا ۱۴
جلی گاہِ محبوبیت کے خواص	۸۰ سطر ۱۲
معبود و معبود جلی اور دیوارِ کعبہ معبود الیہ	۸۰ سطر ۱۵
کعبہ معبود نہیں نے دلائل	۸۰ سطر ۱۷ تا ۱۸
نبی ﷺ کعبہ سے افضل	۸۰ سطر ۲۵
استقبالِ قبلہ حکم خداوندی کے بعد	۸۱ سطر ۳
بت جلی گاہ نہیں ہو سکتے	۸۱ سطر ۷
ان مضامین کے منفرد ہونے کا ذکر	۸۱ سطر ۸
ان نایاب مضامین کا باعث چنڈت	۸۱ سطر ۹
قلم	۸۱ سطر ۱۷
حضرت کی تقریر پر چار شبہات۔ ۱۔ بعد مجرد کے وجود پر۔ ۲۔ اگر موجود ہے تو غیر متناہی نہیں۔ ۳۔ نبی ﷺ کے کعبہ سے افضل ہونے پر۔ ۴۔ حضرت آدم و یوسفؑ محمود ہوئے نبی ﷺ کیوں نہیں	۸۱ سطر ۱۷ تا ۸۲ سطر ۴
پہلا شبہہ بعد مجرد کے وجود پر	۸۱ سطر ۱۸
اس کا جواب	۸۲ سطر ۵
متحرک کشتی میں ساحل کے متحرک محسوس ہونے کی وجہ	۸۲ سطر ۱۳
شعلہ جوالہ سے نظر آنے والے دائرہ کے وہم ہونے کی وجہ	۸۳ سطر ۲
داخل بعدین کا اشکال	۸۳ سطر ۱۶
اس کا جواب	۸۳ سطر ۱۹
حرکت واحدہ کی نسبت سفینہ و جالساں سفینہ کی طرف۔ کشتی کی حرکت بالذات کشتی نشین کی بالعرض	۸۳ سطر ۲۳
بعد مجرد کا بعد بالذات جسم کا بالعرض	۸۳ سطر ۲
تعریف مکان میں اختلاف پر محاکمہ	۸۳ سطر ۹



صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۸۷ سطر ۱۹	حرکت خواص متناہی سے ہے	۸۳ سطر ۱۳	موصوف بالذات اصلی کا وصف ممکن
۸۷ سطر ۱۸	برہان تطبیق و مسامحت کا رد	۸۳ سطر ۱۵	الانفصال نہیں
۸۸ سطر ۱۱	بعد میں حرکت نہیں	۸۳ سطر ۱۵	خدا کے وجود کو زوال نہیں
۸۸ سطر ۱۳	برہان سلی کا رد	۸۳ سطر ۱۵	موصوف بالذات اضافی کا بیان
۸۹ سطر ۴	کچھ مُسَلَّم لاتا ہیوں کا ذکر	۸۵ سطر ۲	بالا اتفاق ہر موصوف بالعرض کے لئے موصوف بالذات چاہئے
۸۹ سطر ۱۰	ممتنع بالغیر ممکن بالذات ہوتا ہے	۸۵ سطر ۱۳	مکان کی تعریف میں فلاسفہ کے اقوال
۸۹ سطر ۱۳	ممکن کے ممتنع بالغیر یا واجب بالغیر ہونے اور	۸۶ سطر ۵	مشائین کے پیروکاروں نے اپنے بڑوں کا
۸۹ سطر ۲۲	ممتنع کے ممکن بالغیر نہ ہونے کی وجہ	۸۶ سطر ۱۵	مطلب نہ سمجھا
۹۰ سطر ۶	ابعاد متحرکہ غیر متناہی نہیں ہو سکتے	۸۶ سطر ۱۵	دور و تسلسل باطل ہیں
	بعد مجرد کے لئے کوئی اور بعد نہیں		دور و تسلسل میں موصوف بالعرض کے لئے
	<b>تیسرا شبہ</b>		موصوف بالذات نہیں ہوتا
	کہ نبی ﷺ افضل ہیں تو کعبہ کی طرف سجدہ		موصوف بالعرض کیلئے موصوف بالذات کا نہ ہونا
۸۱ سطر ۲۲	کیوں؟		بدلتہ باطل
۹۰ سطر ۸	اس شبہ کا جواب		<b>دوسرا شبہ</b>
۹۰ سطر ۹	وزیر اعظم اور آستانہ شاهی کی مثال سے		لاتناہی باطل ہے
۹۰ سطر ۱۴	حقیقت کعبہ حقیقت محمدیہ کا پرتو		اس کا جواب
۹۲ سطر ۳			لاتناہی کے دلائل
۹۰ سطر ۱۴	عبد و معبود میں کیسی نسبت		دلائل ابطال لاتناہی از قسم مغالطہ
۹۰ سطر ۲۱	عبد محتاج معبود مستغنی		ابطال لاتناہی کے دلائل میں متناہی کا غیر متناہی
۹۱ سطر ۱۵	آپ ﷺ عبد کامل ہیں		ہوتا باطل ہوتا ہے
۹۱ سطر ۱۶	حقیقت محمدیہ مرتبہ محبوبیت کی شکل پر		

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۱۳ سطر ۹۵	فرشتوں کی طاقت کا بیان	۱۸ سطر ۹۱	حقیقت بیت اللہ
۲۲ سطر ۹۵	صفات متحدہ میں علم سب سے اوپر	۹۲، ۹۱	حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل
	تخلوقات میں باعتبار احتیاج انسان	۲ سطر ۹۲	حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدی
۶ سطر ۹۶	سب سے نیچے	۴ سطر ۹۲	استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہیں
۱۶ سطر ۹۶	مادہ خاک پر تبصرہ		<b>چوتھا شبہ</b>
	انسان میں وہ صفت منعکس ہوئی جو سب سے	۱۰ سطر ۹۲	آدم و یوسف موجود ہوئے آپ نہیں
۲۱ سطر ۹۶	اوپر اور سب سے مستغنی	۱۱ سطر ۹۲	سجدہ غیر شرک ہے یا نہیں؟
۲۵ سطر ۹۶	مستحق خلافت انسان	۱۴ سطر ۹۲	تیسرے شبہ کے جواب کا پہلا مقدمہ
	مقدورات سے تعلق قدرت قدیم نہیں معلومات	۱۰ سطر ۹۳	انبیاء علیہم السلام کو غلط فہمی نہیں ہوتی
۸ سطر ۹۷	سے تعلق علم قدیم ہے	۱۲ سطر ۹۳	جواب کے لئے دوسرا مقدمہ
	تخلوقات کا وجود عدم خدا کے ایجاد و اعدام کی	۱۵ سطر ۹۳	ظہور جمال و ظہور کمال کی وضاحت
۲۰ سطر ۹۷	بدولت	۲۰ سطر ۹۳	جواب کی ابتداء
	حرکت فی الوجود ایسے ہے جیسے حرکت عکس	۲۲ سطر ۹۳	کعبہ اور قدس میں ظہور جمال
۲۳ سطر ۹۷	آئینہ میں	۲ سطر ۹۴	کائنات میں ظہور کمال خداوندی
۲ سطر ۹۸	تخلوق کے وجود و عدم کی حقیقت		انسان میں علم و فہم کا اور ملائکہ میں
۲ سطر ۹۸	معلومات کو وجود سے سروکار نہیں	۶ سطر ۹۴	قدرت کا زیادہ ظہور
۸ سطر ۹۸	زمانہ کیا ہے	۸ سطر ۹۴	اتصال وجود میں تمام تخلوقات برابر
۹ سطر ۹۸	زمانہ علم سے متاخر	۱۳ سطر ۹۴	ملائکہ خلیفہ کیوں نہ ہوئے؟
۱۲ سطر ۹۸	زمانہ حادث ہے	۲ سطر ۹۵	خداوند قاضی الحاجات
۱۲ سطر ۹۸	ہر دم نیا وجود اور حل مسئلہ تجدید امثال	۳ سطر ۹۵	انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا بیان
۱۴ سطر ۹۸	زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں	۸ سطر ۹۵	بنی آدم میں خلافت کی اہلیت زیادہ

صفحہ	موضوع	صفحہ	موضوع
۲۵ سطر ۱۰۱	حضرت رسول عربی ﷺ کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں	۲۰ سطر ۹۸	خلافت میں کس چیز کو دیکھا جاتا ہے؟
۸ سطر ۱۰۲	حضرت آدمؑ اور حضرت یوسفؑ کو سجدہ کرنے والوں میں شرک کا گمان نہیں	۲۳ سطر ۹۸	باوجود ظلم و جہول ہونے کے انسان کو خلافت کیوں ملی؟
۱۱ سطر ۱۰۲	آج کل یہ سجدہ سرمایہ شرک	۱۵ سطر ۹۹	آدم علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام کو کیا جانے
۱ سطر ۱۰۳	آپؐ خلیفہ ہوتے تو درگاہِ محبوبیت کے	۲۳ سطر ۹۸	سجدہ سجدہ خلافت
۲ سطر ۱۰۳	آپؐ کو بندگی سے استکفاف نہیں	۱۷ سطر ۹۹	یہ سجدہ عبادت نہ تھا جو شرک ہو
۴ سطر ۱۰۳	مثال سے وضاحت	۱۸ سطر ۹۹	بت سجدہ خلافت کے بھی اہل نہیں
۲۳ سطر ۱۰۳	دوسری مثال	۲ سطر ۱۰۰	بحثِ مہجور حقیقی و مجازی و مہجور الیہ
۹ سطر ۱۰۳	شکر خداوندی کا اظہار	۵ سطر ۱۰۰	آپؐ کے مہجور نہ ہونے کی حکمتیں
۱۰ سطر ۱۰۳	یہ بلند مضامین نبی ﷺ کے طفیل	۷ سطر ۱۰۰	علم میں کوئی ہم پایہ خاتم ﷺ نہیں
		۲۲ سطر ۱۰۰	حضرت آدمؑ و یوسفؑ کو سجدہ کیوں ہوا

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی رسولنا سیدنا محمد خاتم النبیین  
وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من تبعہم ائقی یوم الدین - بعد حمد و صلوٰۃ بندہ بیچارہ  
سرایکناہ محمد و اسم -

تاظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ بارہ سو پچانوے ہجری آخر رجب میں پنڈت  
دیانند صاحب نے رڑکی میں آکر سر بازار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کئے حسب الطلب  
بعض اصحاب اور نیز بتفقائے غیرت اسلام پر تنگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں دھماں  
پہنچا اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھیرا ہوا ہر چند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے  
اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بغایت خداوندی اسی وقت ان کے جواب عرض کروں مگر پنڈت جی  
ایسے کا ہے کہ کھتے ہو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لئے وہ داؤ کیلے کہ کا ہے کو کسی کو  
سوچتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا گئے پر مناظرہ میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس آدمیوں  
سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا۔ مگر نہ پہلے مناظرہ کی نظیروں کا  
کچھ جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض، ٹلانے کے لئے دعوئے بلا دہیں سے مطلب تھا،  
رمضان کی آمد آمدان کو بھی معلوم تھی کہ کچھ اور دن نہیں تو یہ لوگ آپٹل جائیں۔ اس لئے جتیں کیں  
غیرتیں دلائیں، جتیں کیں، سمجھیں کہ انیں، مگر وہاں وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جا بدستواری  
دوسو تنگ آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہ ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام  
کے ٹھیرائی تھی وقت کی شکایت کی تو نوبت تک کی اجازت آئی۔ مطلب یہ تھا کہ ہماری فردگاہ سے  
بلکہ شہر سے ان کا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے، ایک گھنٹہ میں نماز  
سے فارغ ہوئے اس وقت نماز رکھا ہوا جو کھانا مول لیجے نہ خود پکانے کی ہمت جویوں انتظام کیجے  
غلاہ بریج برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی رحمت ہو گئی۔ عرض ان کی یہ عرض تھی کہ یہ لوگ  
تنگ ہو کر چلے جاتیں اور ہم بیٹھے ہوئے بٹلیں بچائیں۔ پھر اس پر تحریر و تقریر کی شاخ اور ادھر لگی ہوئی ہنر  
کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور میں گنجائش کم تھی۔ رہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر حسب بنام خدا  
ہم نے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجملہ ان شرائط کے ان کے مکان پر مناظرہ ہونے کا سر کاٹنے

۳۳ ص ۱۱۱ بجی مریجی کی کیشن اور ہزار لاکھ سکیل تحریر حضرت مولانا اشفاق احمد۔ ۱۹۵۱ء یاد ہے کہ اس کے حوالے میں اسی طرح کے صفحہ نمبر ہوں گے۔



اڑا دیا، احکام وقت نے قطعاً مانعت کر دی کہ سرحد چھاؤنی اور رند کی میں مناظرہ نہ ہونے پائے اور اس سے خارج ہو کر کچھ ممانعت نہیں، اس پر ہم نے مہمان عید گاہ وغیرہ میں پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر ہم نے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی سے عید نہ آئے ہم ہی مجمع مام میں ان کے جواب سنا دیں اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی تھا۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی، شکر م میں بیٹھ یہ جاؤ جا، مجبور ہو کر ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے ہیں ان کے جواب مجمع مام میں سنا دیں، مگر جو نکتہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی اور ہم کو دوبارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا اور بوجہ نجوم و بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی، ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنائے جو سب میں مشکل تھے اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کر کے شب بستی و سوم ماہ شعبان کو رز کی سے روانہ ہوا اور ایک دن منگلوار اور دو تین دن پور بند ٹھہر کر شامیسویں کو اس قصہ ویرانہ میں پہنچا جس کو نا نو تہ کہتے ہیں اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے مگر یہ چاہا کہ بنام خدا دوبارہ اعتراض پنڈت جی صاحب اپنے ارادہ کنوں کو پورا کروں یعنی ان کے جوابوں کو لکھ کر خدا احباب کروں تاکہ ان کو اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا موقع ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا، اور میری قسم نارسا کے اندازے کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جوابات بھگو کھائے اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں، اور ان کے ساتھ ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

مسلمان ہندؤں کو بت پرست کہتے ہیں اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں جس میں بہت سے پتھر ہیں جو مسلمان جواب دیتے، وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں۔ اس نے مسلمان بھی بت پرستوں سے کم نہیں۔

افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندؤں میں ایک خوف ہے جواب اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب پرستی ہی زبان پر رہ گیا مگر اس پر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملائے دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اللہ بت پرستی کو برابر کر دیا، اگر خدا پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر دیرہ و دانستہ حال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں (ماطلاں خود میداندا) بغرض توضیح حقیقت الحال

چند باتیں جن سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ان اوراق میں عرض کرتا ہوں، شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جسائے اور بت پرستی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

اول تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اس پہ شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔ لفظ اول کا مفہوم فقط کعبہ کی طرف منہ ہو اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہوں۔ ہاں اگر اہل اسلام بھی دعویٰ بت پرستی کرتے تو پھر بت پرستی جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں۔ شمس۔

پیرایہ مردہ کجا، نور آفتاب کجا ہو، یہیں تفادیت رہ از کجاست تاہ کجاست  
دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیے۔ نسبت استقبال لی بھی ضرور نہیں چہ جانیکہ راوۃ عبادت البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اس کا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو کچھ وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں کعبہ کی عبادت نہیں کرتے اور بت پرستی کے لئے ارادہ اور نیت عبادت پرستش بت شرط ہے، اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیجیے، ہندوستان ہنوز آباد ہے، ہزار بت پرست موجود ہیں۔ اگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسی کے بتلانے کی حاجت اعیال راجہ بیاں اسے  
یہیں تفادیت رعاز کجاست تاہ کجاست

تیسرے نماز کے شروع سے پیکر آخر تک کوئی لفظ شفعہ تعظیم کعبہ نہیں ہوتا ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے، اذل تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں جس میں موافق صورت حال خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے، پھر سبحانک اللہم میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور شان اور توحید کا ذکر ہے پھر الحمد للہ میں خدا کے فضل و تعالیٰ سے اس بات کی استغاثہ ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجھ کو بچا لیجئے پھر بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے، اس کے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدا کے تعالیٰ کی تعریف اور اس کی تربیت مام اور اس کی رحمت مانہ خاصہ اور اس کی مالکیت اور اختیار جزاء و سزا کا ذکر ہے خدا سے ہایت کی دعا مانگی جاتی ہے۔ اس کے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اس حکم نامہ خداوندی کی قرأت و سماعت سے جو امام و مقرر و کمال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا کے تعالیٰ کے مطیع فرمان ہیں اور اس لئے اس کے جبر و کرم اور سجدے اور اس کے جلتے ہیں تاکہ وہ قرأت و سماعت مثل افشاء خوانی نہ ہو جائے یا قرأت کتب زمان زانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول

رکوع میں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جبکہ کھڑے ہوتے ہیں اس ہیئت سے اپنی  
 حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں۔ سبحان ربی اعظم جس کے معنی یہ ہیں، پاک ہے سب چیزوں  
 اور عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اس کے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ لمن حمد  
 کہتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہے اللہ اس کی سنتا ہے، پھر اس کے بعد حمد  
 کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ اور ان کے بیچ میں اپنی پیشانی  
 رکھ دیتے ہیں اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے  
 بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ جس کا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں سے  
 میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے اور سب میں بلند ہے۔ اور اس اشعار میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدے  
 میں جاتے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جس کے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں اور دونوں سجدوں  
 کے بیچ میں دعائے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقمان بھی بھی کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اللہ اکبر  
 کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور سجدے ادا کئے جاتے ہیں اور  
 پھر دو زانو ہو کر اس کا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعظیبات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدایا ہے  
 اس کے بعد بغرض مکافات ہدایت در سہری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیام و سلام  
 اور دعائے رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعائے سلام  
 عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اپنے لئے اور اپنے  
 ماں باپ کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعا و مغفرت و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کر کے  
 نماز کو ختم کرنے کے لئے دائیں بائیں طرف متھ کر کے السلام طہیکم و رحمۃ اللہ کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں اور  
 اگر نماز کو اول طول دینا مقصود ہوتا ہے تو اس جلسہ میں دعا و درود نہیں پڑھتے، بعد بیان استحقاق عبادت  
 و عرض سلام اللہ اکبر کہہ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور  
 وقت اختتام بطور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور مذکور  
 مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ  
 وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فارغ ہو کر اس کی درگاہ میں پہنچ گیا  
 تھا۔ اس کے بعد اب پھر آیا ہوں اور موافق رسم آئند گاہ برکری کو سلام کرتا ہوں، اس کے بعد پھر خدا سے  
 تمنا ہے کہ ماننے، خواہ، عجز و نیاز کہتے ہیں، یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں، اور پھر فارغ ہو کر حسب  
 آؤن فی نہر کی حمد و ثناء و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں، اور پھر اٹھ کر اپنے کاموں میں



مشغول ہو جاتے ہیں۔

غرض اس بیان اجمالی سے یہ بھی کہ نماز میں اول سے آخر تک خواہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے، اور اپنی ذلت و خواری کا، اس کے سامنے اقرار، خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اس کی عو شامد ہوتی ہے اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بیت پرستی میں ان پتھروں اور مودتوں کی تعظیم ہوتی ہے جن کو اپنے آپ مہادیو اور شب و غیرہ بنا لیتے ہیں، اور گاتیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں و غیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) ہے، یہیں تفاوت رہ از کجاست تا بجایا

مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھئے نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار مانے کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں، اگر بالفرض وہ دیواریں منہدم ہو جائیں تب بھی نماز اس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں جو حضرت ابو بکر صدیقؓ خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹے بھائی کے فرزند تھے۔ یہ اتفاق ہوا کہ انھوں نے بغرض تکمیل بنا کعبہ اول کو یہاں تک منہدم کرایا کہ نوے تک نکلوا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے حسب دل خواہ تعمیر کرایا اس اثنا میں نماز بدستور قدم جاری رہی، اگر دیوار کعبہ داور مسجد اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رات ہی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر یا مگر گزشتہ کی عبادت قضاء کی جاتی، اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود اور مقصود اور مسجد دیتے ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کہیں اور رکھ دیں تو پھر سارے فرض و عین ادا ہوتے ہیں، مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ہے یہیں تفاوت رہ از کجاست تا بجایا۔ پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں، اللہ را خدا نہیں کہتے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو لیکن مقصود ہوتا ہے اس طرف کو آداب بجا لاتا ہے تو اس آداب دنیا کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے، غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں اوتا، اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانے کو بھی خود نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے، بالکل لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اس جاہ مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہیں، صاحب خانہ مقصود ہے، اور بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کرسی خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے۔ مہادیو یا شب یا نیش وغیرہ



سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگواروں کو بت پرستان ہندوئی عبادت سمجھتے ہیں۔ اس لئے بت پرستی میں وہ بت ہی مقصود ہوتے ہیں (بہیں تفاوت رہ از کجاست تابجا)۔

چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو اور سوا اس کے اور سب اپنے وجود بقائیں اس کے محتاج بقا ہوں اور سب کے نفع و ضرر کا اس کو اختیار ہو اور اس کا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو اور سوا اس کے سب کا کمال و جمال و جلال اسکی عطیہ ہو مگر موصوف بایں وصف ان کے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہیں یہاں تک کہ ان کے نزدیک بعد خدا سب میں افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کوئی آدمی ان کی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسرہ نہ کہ ان کا ہم پلہ مگر بایں ہمہ ان کو بھی ہر طرح خدا کا محتاج سمجھتے ہیں، ایک ذرہ کے بنانے کا ان کو اختیار نہیں، ایک رتی برابر نقصان کی ان کو قدرت نہیں خواہ مخاہی کائنات خواہ قائل افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں اسی لئے کلمہ شہادت میں جس میں مدار کا ایمان ہے، یعنی اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد امیرہ در سولہ۔ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبودیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں، اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوائے خدا اور کسی کے لئے مقصور نہیں۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی مگر جب ان کو بھی عید ہی مانا معبود نہیں مانا بلکہ ان کی انصافیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت کو قرار دیا تھا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود اور سجدہ قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہندو کے طور پر خدائے تعالیٰ مستحق عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور لیشن اور برہما ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہیں اور اس لئے کسی کا نفع و ضرر بمطلاتی برائی کا مالک و محارب نہیں کو خیال کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ عبادت، اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کی جائے اس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان، چنانچہ لوگوں کی اطاعت امید ہر ہوتی ہے اور محکموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر، باقی محبوبوں کی رضا جوئی میں ہر چند لوگوں کی کسی امید اور محکموں اور مظلوموں کیسا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوئے حصول امر محبوب کا نام ہے اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خلاف کو کہتے ہیں تو یہ قاعدہ عاشقوں کی فرمانبرداری میں بدرجہ اولیٰ نظر آتا ہے بالجملہ اطاعت کی بناء امید اور اندیشہ پر ہے سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہندو کے عقائد کے موافق مہادیو اور لیشن وغیرہ سے متعلق ہیں خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں اس لئے یہ لازم ہے کہ ان کے طور پر مہادیو وغیرہ کو مستحق عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ

مستحق عبادت نہ ہو، غرض اہل اسلام کے لئے یہ خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں اور کثر ہندو کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں کیونکہ وہ بزرگم خود ان کو ہمارا پود وغیرہ کہتے ہیں۔ اس لئے کعبہ کو سجدہ کہنا منسلط ہوگا بلکہ سمت سجدہ و عبادت کہنا پڑے گا، اور بتوں کو خود سجدہ اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔

بہیں تفاوت رہ از کجاست تا بجایا

ساتویں۔ فعل کسی قائل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے اور کبھی فعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے اور حکم تابع حاکم، مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور وجہ غلطی اس کے مخالف ہونے کی حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے، محکوم کی مرضی کو اس میں دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چون و چرا نہ کرے اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے، جو کچھ سے اس کے موافق بجالائے اور سنتے ہی مثل دست دیا ہے سوچے سمجھے فکر نہیں کرے اور حکم حاکم کو مرگ مغالعات سمجھ کر مردہ دار ہے درست دیا ہو جائے اور کان تک نہ ہلائے، مگر ہاں یہ بات قابل محاظ ہے کہ اگر وہ ضمیر ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو بے تاثر اطوائے شیطانی سمجھ، ارشاد خداوندی کا دہم بھی دل میں نہ لائے جو تحقیق کیفیت و روایت کی نوبت آئی، کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے، مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود لغت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو، مگر یہ ہے کہ پھر استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اس کی تعمیل تو لازم ہے کہ حکم خدا ہے یا نہیں، کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی کہ وہ سمت جہت قیام در کعبہ و سجدہ عبادت ہے سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے، البتہ اگر موافق اہل اسلام، استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بے شک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرے اور وجہ اس تعیین کی ہر چہ حاصل میں یہ ہے کہ وہ بتوں کا ہے ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ جو اب ثانی میں واضح ہو جائے گا مگر کہنے کیلئے اتنی بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے اور انسان معبود فی الجہت، اگر خدا کی طرف سے یہ حکم عبادت جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جہت کی کیا کرے تو یہ تکلیف الایطاق ہے، خدا کی عبادتوں کو دیکھے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا، اور اگر یہ اجازت ہو کہ جس طرف کو جس کا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے تو ہمیں انتظام

اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم یا مخصوص دییات میں ایسی عمدہ چیز ہے  
 اس کی حقیقت کی تفصیل کے لئے اگر صورت اتفاق ہی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا انسان  
 صورت سے ہو چکے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے، اور اسے ٹھوڑے، بڑے، وغیرہ صورت  
 میں نہیں ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا، قصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت  
 ضروری ہے، اور نہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے، اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا،  
 اس لئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے اور بالکل عبادت جہاتی کو رد دیکھتے تو پھر ایسا  
 قصہ ہے کہ دل میں ترحم اور سخا ہو پر ہاتھ کو دیکھ لیجئے، دل میں شجاعت ہو، ورجان پوچھ کر مانتھیا ڈال نہ پائو  
 غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا نسیا کر دیجئے، اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا خدا قبلہ بنائے، اس  
 خداوند کرم نے ایک جہت مقرر فرمادی، اس سمت کی تعیین کی وجہ دہ جائے، ہم کو اپنا کام کرنا چاہئے، غرض  
 استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعین جہت معینہ خدا کی طرف سے  
 فقط دفع حرج اور انتظام ملت کے واسطے ہے مثل بت پرستی، کشتی غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ  
 سے اس کو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہئے کہ  
 یہ چیزیں سختی عبادت ہیں اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو  
 صاحب اختیار ماننا پڑے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ دوسرے کی تابعداری اور اس کے سامنے عجز و نسیب ز  
 ہے اس کے تصور نہیں کہ یا اس سے عید حصول مطلب ہو جیسے سائوں اور نوکروں کو مالداروں اور اپنے  
 آقاؤں سے ہوتی ہے، یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں اور حاکموں  
 سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہ ہوں تو پھر اطاعت اور نیا ز مندی کی کوئی صورت نہیں۔ مجبوروں کی اطاعت  
 کی جاتی ہے تو اس کی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول  
 امید اور ناخوشی محبوب میں ناامیدی ہوتی ہے، مگر جب مار کا اختیار نفع و ضرر پر پھیرا تو پھر اس کے  
 ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود کا اختیار ہے، اور یہ اختیار ہے اس کے تصور  
 نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطاے غیر نہ ہو، یعنی یہ چیزیں خالق ہوں مخلوق نہ ہوں  
 مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے اور جھوٹی باتوں میں تو مراتب  
 امکانیہ کی تغیر و تبدل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدے کے خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری  
 ممکن اور مخلوق کو ذکر کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات خلاف واقع  
 نہیں، بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جن کو



صاحب اختیار کچھ رکھا تھا ان کی جگہ ان کی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں، ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی ہمارے دوسرے وغیرہ بخیال اختیار نہ کر کے معبود تھے پوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی یا اینہما اب تو وہ صورت بھی نہیں خدا جانے ان کی صورت کیا ہوگی فی الحال تو ایک پتھر لیا لیا اور اس کا نام ہمارے دوسرے وغیرہ رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے۔ اس کو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے، ہاں اہم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ تو یہ معنی ہوئے کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام والے کے ساتھ کرتے چاہئیں، باپ کے ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع کرے اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نہ روکے۔ اور بیٹوں کے ہمنام کو بہن سے بیش عشرت کرانے میں خلل انداز نہ ہو۔ بالکل بت پرستی اور استغفال کو یہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، یہ ہے

### چہ نسبت خاک را با عالم پاک

پرستش غیر مرگزم حکم خدا نہیں ہو سکتا، اور اس وجہ سے یقین ہے کہ بید کلام خدا نہیں یا جملہ سازوں کی شرارت سے اس میں تحریف ہوئی۔ در نہ بید کلام خدا جو غیر حرف ہوتا تو اس میں تعلیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اس کی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے ادل برہما کا دھوئے پیغمبری کا کرنا اور پھر ان کا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجبورہ بید کو قرآن بعد مسترین بردایت صحیحہ ثابت کرنا چاہئے۔ ہاں یہ نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہوا در اس وجہ سے اس کے احکام مخصوص استغفال کعبہ میں مائل ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہوتا موجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر تفسیر میں ہزاروں مانتھیلے آتے ہیں، علامہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اندوہوں کے پیشوا فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے، تو ہمارے پیغمبر پر جبراً وہی فرستادہ خدا اور رسول خدا ہیں، اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا، اوروں میں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں پر خلق میں کمال تھا، اگر اوروں میں معجزے و کرشمے تھے تو یہاں سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے، فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں، موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں، ہاں مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہئے۔ سو لیجئے آجکل اہل یزد کو رنج دانی اور تنہج و قنوج میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بکا ہے وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی و عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب رہا کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بے شک کلام عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں



آپ کو خاتم النبیین کہہ کر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیاء کے سردار ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے اور چونکہ دین حکم نامہ خداوندی کا نام ہے تو جس کا دین آخر ہو گا وہی شخص سردار ہو گا، اسی حاکم کا حکم آخر ہوتا ہے۔ سب کا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض محال حسب دھرم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر شک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی ماقول کو جائے انگشت نہاد ہی نہیں ملی، اور کبھی کسی بات میں کسی کو کچھ تاثر تھا تو حایان دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے اور پھر بائیں ہاتھ کسی سے دوچار سطر پر بھی عبارت معاین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آج تک الہی اسلام کا یہ دعویٰ اسی طرح زور و شور پر ہے جو اول تھا تو یوں کہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرور فتر اہل فہم و اہل عقل تھے جو باوجود اسی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں حکم کا نام نہ تھا ایسی حالت میں کہ روکین میں یتیم، جوانی میں بے کس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مروتی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میرا یا۔ ایسی کتاب لا جواب تصنیف کر گئے۔

اب اخلاق کی سنتے، عرب کے لوگ تو جاہل، تند خو، جفاکش، جنگ جو، اس بات میں نہ ان کا کوئی ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آپ و تان اور بے کسی و مفلسی حونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے، نہ امیر نہ امیر زادے، نہ تاجر تھے نہ آڑتی، کبھی اونٹ بھریاں چر کر پیٹ پالا کبھی کسی کی محنت مزدوری، نوکری چاکری کے دن بسر کئے، غرض طرزانہ، مال دولت کچھ نہ تھا احد کی طبع میں عرب کے جاہل، تند خو، جنگجو مستخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش ملحق بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار جہاں آپ قدم رکھیں سرکشانے کو موجود، یہاں تک کہ انہیں بے سرو سامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا، اور مشرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا، ایسے اخلاق کوئی بکائے تو سہی۔ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی میں ہونے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کسی نے مسخر کیا ہے کہ زیادہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال بخیر نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب آگئی کہ قصور سے عرصہ میں انہیں جاہلوں، گردن کشوں، بد اخلاقوں، براہمالوں کو رشک طوار و حکم بنا دیا۔ اس اعجاز تاخیر سے بڑھ کر بھی کوئی اعجاز ہو گا۔ کوئی بکائے تو سہی کسی کی صحت میں یہ اثر تھا اور کس کی تعلیم میں یہ تاثیر تھی۔ پھر باوجود بے سرو سامانی دقت و شوکت حقایق عربوں کی تسخیر کے دیکھتے

پناہ دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا، اور تمام سلطنتوں کو زیر و برک کے اور دیوں کو مغلوب کر دیا، مگر دیو و دیوؤں کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان، ہاں جو اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض، خزانہ کو کمانت سمجھتے تھے اور ذرہ بھر خیانت اس میں روانہ رکھتے تھے، اپنے لئے وہی فقر و فاقہ، وہی فرش زمینا وہی لباس پوشین، وہی دیر لے مکان، وہی قد کی سامان، ہاں جو اس دست قدرت کے یہ لغت بجز اس لئے منظور جنوں کہ خدا کی محبت کے قلب کے باعث جو ہر اور حرف ریز سے برتر تھے، اور زلفہ کلوخ خاک سے کمتر جیسے بہ ضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے ایسے ہی بہ ضرورت روہیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پردل میں سوائے محبوب اصل موجودہ لمبلی اور کسی کی جانہ تھی۔ مفلسوں کے اس زہ کو ترک و تحسیر سے کیا نسبت۔

یہاں عصمت بی بی بیچاری کی معاملہ ہے اور یہاں قرار رکھ آزاد گاہ نہ گیر و مال کا حساب تھا ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال پسندیدہ پر سوائے محبت الہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عتا ہو تو موافق رجیم بلانڈیش کہ برکنہ باد، سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر اندیشوں کی آنکھوں میں تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہئے، کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں، اور کسی کے کیوں نہ ہوں، کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات ملی دوسرے کمالات علی جیسے اشکال ہندسی یعنی جن میں احاطہ ہو باوجود لامتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مستطیل معین، شبیہ، معین، مغرّف تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور محسّس اور مسدّس مسجّح وغیرہ میں اگر تباہی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی یا وجود لامتناہی انھیں دو کمالات یعنی کمال ملی و کمال علی کی طرف راجع ہیں۔ مگر جیسے مسجّح بصر کمالات ملی میں داخل ہیں ایسے ہی ہمت، ارادہ، محبت۔ مثل اخلاق کمالات علی میں شمار کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ جیسے مسجّح، بصر کمالات یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں ویسے ہی کمالات علی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں، سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ محبت و جملہ اخلاق مصداق اعمال اور آلات اعمال ہیں، مگر جب خدا کے کمالات سب انھیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بلذیہ اولیٰ ان دو میں منحصر ہوں گے، کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے۔ سو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالات میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں غمک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہے یا نہیں کہ رسم کی شجاعت اور جاتم کی سخاوت تو بذریعہ شادہ معاملات

مسموح جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں ممالوں میں باوجود شہادت معذات قابل  
تقسیم نہ ہو بجز اس کے اور کیا فرق ہے کہ حاکم و دستم سے وجہ عداوت کی کچھ نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے وجہ بڑی دین آہائی اور شوکت و غوی عدا ہے، اگر یہ عدا قابل اعتماد کے ہے تو تمام جہود و ترقی  
بادشاہان مادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام افعال بے تیز معلوم و در طبیب اور جراح اور چارہ گری کے ان  
ہوتے ہیں، اگر کسی کی دشمنی و عدا کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضروری ہو تو بادشاہان مادل سب سے  
ہوں، اور معلوم اور طبیب اور جراح اور چارہ گری سے زیادہ ناکارہ۔ انقصہ اگر کوئی شخص نبی تک تو  
آپ خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی ولی تھا تو آپ سردار و بیار ہیں اور کیوں نہ ہوں۔ اعجاز علمی میں آپ ہ  
متاثر ہونا یعنی نزول ستر آئی سے مشرف ہونا اس پر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوئے، مشرف  
اس معنی کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا منتج علم ہونا میں ظاہر  
ہے، محبت، شوق ارادہ و قدرت و سخاوت، شجاعت و حکم، عیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں، سو جیسے  
کمال علمی کمال علمی سے بڑھ کر ہے، ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھ کر ہو، تہ میں بھی اوروں  
سے بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسی کا اوروں سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز  
سے معلوم ہوتا ہے یعنی جیسے مثلاً کسی خوش نویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ  
خوش نویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص اوروں کو  
عاجز کر دے اور تمام اقران و احوال اس کے مقابلہ سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات  
میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ سو جب ثانی ستر آن پہلے کوئی کتاب نہ تھی، اور بعد میں دعویٰ کیے کے تمام عالم  
نور جز کر دیا تو بشرط فہم و انصاف یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپ کا ہمسر تھا اور نہ بعد  
میں کوئی شخص آپ کا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسی سے کچھ  
بہتر نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گیا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین  
اگر آپ کی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون  
ہوگا، اور ایسا شخص سردار اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہے اور  
ندان کو کافی نہیں دفتر رسالہ۔ اور سنئے باوجود اس اعجاز و امتیاز کے جس کے بعد اہل فہم کو آپ کی سروری  
کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں، کمالات علمی میں بھی آپ یکتا ہیں، اور ان میں بھی کوئی آپ کا  
ہمتا نہیں۔ ہر چند بعد اعجاز مذکور ان کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت  
نہ تابدے تو بعد اطلاع و علم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمال صمدت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز



کانوں سے اس نے ہر محاز کے لئے ایک جڑے حاسد اور چھپے کمال کی حاجت ہے اور اس لئے اعجاز علی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت ہے جو آج کل رنگ عتقا جہان سے مفقود ہے اس لئے اعجازات کمالات علی بھی بطور (مستے نمود از خردارے) ہزاروں میں سے دوچار عرض کرتا ہوں ہمارے کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ فضل العلوٰت والتسلیمات ہوں۔

سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہدایت الہیہ میں پرکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلنے لگے تو کیا ہوا، زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلنے لگتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشہ کام میرا ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست پانی کا نکلتا جس سے علاوہ اعجاز آپ کے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے۔ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں، خاص کہ جب یہ دیکھا جائے کہ دہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہونہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا، غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں نہ وہ برکت جہانی دودہ کمال اعجاز۔

اور سنئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کی مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا، علیٰ ہذا القیاس۔

پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں، اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو اس اعجاز سے کیا نسبت۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑدھا کی شکل میں اگر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اڑدھوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندوں کی سرزد ہوئیں تو بھی سرزد ہوئیں جب وہ گار پرندوں کی شکل میں آیا، آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تعلق اور مناسبت ہے جو یہ لازمیت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی، اس صورت میں زندگانی اتنی مستعد نہیں جتنی اشکان زندگان سے علیحدہ زندگانی مستعد ہے اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے، یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور بجنس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں



رجادات بلکہ نباتات اور حیوانات کو کیا بنی آدم میں سے بھی کسی کو یہ شرف نہیں آتا ہے، سو کئے تون کا فرما  
 نبوی میں روایا موقوفی طہرہ خوانی سے جو اس کے قرب و دور میں ہو کر تھی تھی چلانا اس محبت خدا اور رسول پر  
 دلالت کرتا ہے جو بعد سے مراحل معرفت میسر آئی ہے۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے  
 اگر علم الیقین یعنی اجماع حقیقہ متواترہ سے محبت پیدا ہو کر تھی تو حضرت یوسف وغیرہ حسینان گذشتہ کے  
 آج لاکھوں عاشق ہوئے کیونکہ جو شہرہ ان کے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس۔  
 اگر ہندو نیمین الیقین مشاہدہ محبت ہو کر تھی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکے اور کھانے  
 کی ضرورت نہ ہوتی۔ فقط مشاہدہ کافی ہو کر تا، انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے  
 کہ حق الیقین چاہئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں، باقی حسیوں کی محبت کے لئے تقاضا دینا  
 کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے یوجہ تقلب فہم مخالف نظر آتا ہے، ورنہ یہاں بھی  
 وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ متنازع ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ میں الیقین آنکھ ہوتی ہے اور  
 آلہ حق الیقین زیارۃ وغیرہ اور یہاں جو آلہ میں الیقین اور آلہ دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال  
 و انتفاع ہے۔ آخر استعمال اور انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس شے کا استعمال کیا جائے  
 اس سے لذت حاصل ہو جاوے، سو اہم امور توں اور اچھی آدابوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت  
 رائے ہے جو سوائے آنکھ، کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض یوجہ اتحاد آلہ میں الیقین اور آلہ  
 حق الیقین یہ شہد واقع ہوتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے، بالجملة سنون مذکور کا رونا  
 اس محبت خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین بہ نسبت ذات و صفات غفلت  
 و کمالات نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں اس قسم کا یقین بجز کا طمان معرفت اور کسی کو  
 میسر نہیں آ سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس۔

سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفت ملیہ کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصان خدا بے تعلیم  
 و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے، ہمارے  
 زمرہ جو مانادہ بھی اجماع میں گریہ و زاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہائے مبارک طہا کی برابر نہیں ہو سکتا۔ جو  
 اس کی یہ ہے کہ روح طوی اور اس جسم سطلی میں باوجود اس تفاوت زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو ان کو  
 مقام طیس کے ساتھ جوڑتا ہے، یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت ہے لکان آہاٹی ہے اور جانے کے وقت  
 یہ دشواری اور پیچوری جاتی ہے، اس لئے اگر بحر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آجائے اور  
 اس وجہ سے اس کا آجانا چنداں سنجیدہ نہیں معلوم ہوتا تھا سو کئے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا

کہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطہ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا اور سننے انبیاء کرام طہیم السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر بغیر گویا بعد غروب پھر نیا آتا تو کیا ہوا، تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ ٹھوس سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوئی ہے ہر سفر کی انتہا پر سکون اور حرکت کی تمام تر احوال میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوئی اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے، اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقام جس کے لئے حرکات کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب و مطلوب ہو کر تھی تو یہ دشواری نہ ہو کر تھی سو حرکت کا مبدل بہ سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو، خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثافورٹ یونانی اور اس کے متقدمین کی رائے ہے کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب سکون معلوم ہوتا تھا، درحقیقت زمین کا سکون تھا، پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی تاثیر کا نتیجہ کہے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لئے عمدہ ہئیت ہے۔ یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں، جتنا چاند کا پھٹ جانا، ازل تو چاند وہ بھی ادھر کی طرف پھر مثل حرکت ہئیت اصلہ کا رہنا دشوار نہیں بلکہ اس زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار، بالخصوص جب کہ زوال ہئیت بھی بطور انشقاق ہو، یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور نسبت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں ہوا سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ ان کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہئیت کر دی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستر بطور اقتضای طبیعت صادر نہیں ہو سکتی اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضروری ہے تو اگر بوجہ قسری قسری زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو ان کے قول کے مخالف نہ ہوگا، سواہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں ورنہ اعمال ہی کیا ہوتا۔ اعجاب زور خرق مادات کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق مادات ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں۔ اگر انشقاق آفتاب ہوتا تو یہی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن آگ پر تڑق جایا کرتا ہے، بلکہ چاند نے میں رطوبات ہدنی کی ترقی اور دیدیائے شور کا دور در در تک بڑھ جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض عار بھی ہے تو رطب ہے جس سے اس تڑق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں دور چلا جاتا ہے، ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد باوجود حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزات علی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہراول تھا، کیونکہ اعجاز علی کی دو قسمیں ہیں، ایک ایجاد

دوسرے فتاد، سوا فساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں اشتقاق و تعلق ہوا اور وہ بھی قرین اور ایسا دلیل ہے  
یہودیوں کو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا اور رسول خدا آئے اور ایسا دھماکی ہو  
جو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پرست سے رہائی کے شے بہ جائیں۔ ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء علیہم السلام  
خدا کے ایجادوں پر تو اعجازِ محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجازِ ہائے بزرگانِ ہندو پر ان کی فضیلت  
ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں بلکہ دوجہ سے ان کا ذکر کرنا  
مناسب نہیں۔ اول تو تاریخ ہندو کسی مؤرخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مؤرخ  
تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اند ملائے ہندو لاکھوں برس کا حساب و کتاب  
بتائیں۔ اس بات میں اس قدر اختلاف کر کیا کہتے۔ کہیں سے یہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں سے کہ  
یہ بدقییم ہے اس لئے مشیتِ نمود از خردارے سمجھ کر ان کا ذکر بحثِ علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے  
ان خوارقِ جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی۔ ایسی فحش آمیز کہ ان کے ذکر کرنے کو جی نہیں  
چاہتا۔ البتہ بعض وقت لائق کے ذکرِ جمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزولِ آفتاب و قمر و امتدادِ شب  
بہ تو تبدلِ حرکت ہے یا موقوفی حرکت، سوانِ دونوں پر اشتقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی  
ہے۔ اشتقاق میں تبدلِ حرکت بھی موجود اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک کرنا تو کیا کہنے ورنہ ایک ٹکڑے  
ذرات میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ بروایتِ مہا بھارت لیسوا متر کے زمانہ میں اشتقاق قمر کا پتہ  
مٹا ہے۔ مگر تو لطفِ مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہندو اشتقاق کو لیسوا متر کی طرف منسوب کرتے ہیں  
مگر لیسوا متر جو ان کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ تو لطفِ مہا بھارت سے لیکر لیسوا متر تک قطعاً سلسلہ  
ذاتِ معدوم ہے اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عقل کے لئے لائق اعتبار نہیں اور دعویٰ اہل اسلام پر جو  
تھیں سند تو اتر بروایت کسی طرح قابل انکار نہیں بلکہ روایتِ ہندو کے بے سرو پا ہونے سے جسیر  
تھے نزولِ آفتاب اور نزولِ قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جبل کا راجہ انگ پست کی دیگ کے  
رحمت کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اس کے اور قصے واجب الانکار و دلالت کرتے ہیں۔ یوں  
سمجھیں آتا ہے کہ مؤرخانِ ہندو نے اس اعجازِ محمدی کو لیسوا متر کی طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ  
مردمان نے بے اعتبار صدہا دقلع میں ایسا کہ چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ  
دراز کی بتاتے ہیں۔ چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قديم بتاتے ہیں، تو اگر  
واقعہ زمانہ محمدی کو بھی چھپے ہٹا کر لیسوا متر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے  
اعجاز ہوا جائے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بجا ہے۔ علاوہ بریں کسی صورت



خواتین سے یہ ثابت نہیں کہ مہاجرات کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں حبیبؒ کو مانا گیا جائے کہ باتفاق ہنود پیدا اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت براتی ہے اور اپنکھدوں میں شنکر اچاریہ کا قصہ اور ان کا تفسیر کرنا اقوال بید کو ذکر ہے اور شنکر اچاریہ کو کل پانسو چھ سو برس گذرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہاجرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہاجرات میں جس اشتقاق کا ذکر ہے وہ اور اشتقاق ہے یہ اشتقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا، کیونکہ اس صورت میں پیدا اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی، مہاجرات جو باتفاق ہنود ان کے بھی بعد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کہہ نہ ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں ہم نے مادہ اشتقاق غیر اشتقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنوز میں اس کی تصریح نہیں کہ اشتقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا، اس صورت میں یہ بھی اہتمال ہے کہ بعد اشتقاق دونوں طبقوں کا مل جانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو، سول جانا اتنا مستبعد نہیں جتنا چھٹ جانا، کیونکہ اجزہ کا ارتباط سابق اگر باعث اخذ اب ہو جائے تو چنداں بعید نہیں، پر پھٹ جانے کے لئے سولے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، باقی کسی کے بدن پر بکثرت فرجوں کا پیدا ہونا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل و ہئیت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا ہے یہی اس تبدیلی حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ عبادات اعلیٰ درجے کے جی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں آپ رہ باتیں قابل لحاظ باقی رہیں۔ اول تو بھیسا سنا ہے، پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ وہ تسمیے اور واقعہ بھی نہیں تو وہ عورت وقوع اشتقاق سے تو ضرور ہی نوارنج عالم میں مرقوم ہونا، سوا اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق و مستحق، ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے خوارق عقل کہتے ہیں۔ اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب تسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبروں نے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے، علاوہ بریں اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے، اسمائے پنڈت صاحب کا مذہب تو ان کے طرز بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجئے جب تنکو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیجئے عقل سلیم اس پر شاہد ہے کہ جیسے غلو قات میں باہم فرق کی بیشی طم و قدرت و طاقت ہے خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہوتا ہے۔ بلکہ جب باوجود اشتراک خصوصیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدیع الہی



ہونا چاہئے، سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسی کو خرقِ عادت کہتے ہیں بزرگ  
 کسی خیریت، اس میں واسطہ ہو، باقی راہی صورت واسطہ وہ ہے کہ جیسے ذخیرہ علم تدبیر بادشاہوں  
 کے ہاں و زرار نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامانِ قدرت تسخیر لشکر جہاںگیر کو نفاذ تدبیر کے سامان  
 تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو زرار اور گورنروں اور لفظنٹوں کی اردلی میں ٹھکر کار ہمارا فردوس خدا  
 تعالیٰ کے دین کی ترقی کے فخرن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں ان کی اردلی میں کسی قدر امداد  
 قدرت ضرور چاہئے تاکہ ایک دوا کتبہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھیں کھل جائیں۔

اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرطِ صحت روایت زمانہ گزشتہ کے  
 عوارق کا انکار نہیں کر سکتا، ہاں جو شخص اہلِ ہی سے ماری ہو وہ جو چاہے سو کہے، مگر یہ بھی اہلِ انصاف  
 کو معلوم ہوگا اور نہ ہوگا تو یقیناً تسخیر و تفقد معلوم ہو جائے گا کہ موت روایت و منیات میں کوئی شخص  
 دعویٰ ہماری اہلِ اسلام نہیں کر سکتا، بالخصوص انہی انشقاقِ قرآن کی طرح قابلِ انکار ہی نہیں  
 علامہ احادیث صحیحہ میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتباراً  
 میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کہہ کر ہوا بتدار اسلام سے آج تک ہر زبان میں قرآن کے لاکھوں حافظہ موجود  
 رہے ہیں۔ ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اس کا اول سے آخر تک محفوظ چلا آتا ہے، داد  
 اور قیاد اور یاء اور تاء وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاقِ غلط نہیں  
 ہوا۔ نماز میں اگر بوجہ سبقت لسانی کسی کے منہ سے اس قسم کی تغیر و تبدل ہو جاتی ہے تو ازل تو  
 پڑھنے والا خود لوٹا آتا ہے اور اگر کسی دھیان میں اس کو بھیاں نہ آیا تو سننے والے فتنہ کر کے پھیر  
 ہوا دیتے ہیں، یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کس کے یہاں کس کتاب میں ہے۔ اس کے بعد اسوجہ  
 سے اس کے وقوع میں متاثر ہونا کہ تواریخ میں اس کا ذکر نہیں اور ملک والے اس کے شاہد نہیں  
 اہلِ عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متاثر  
 ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب میں  
 تاثر کرنا یا اینہم موافق کتب ہند و اول تو انشقاقِ ستر کے لئے ان کو بھی یہ نشان بتلانا چاہئے بلکہ  
 کے زمانہ کا انشقاق کوئی تاریخ میں مرقوم ہے، نزولِ آفتاب و ماہ و امتدادِ شب تا مقدارِ شہا  
 زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں وہ کوئی تاریخ میں مرقوم ہیں، انشقاقِ قرآن زمانہ تہذیب  
 میں یہ وقت میں واقع ہوا کہ دہاں چاند اقی سے کچھ ٹھوڑا ہی اٹھا تھا۔ کوہِ حرا جو چنداں بلند  
 نہیں وقت انشقاقِ دونوں ٹکڑوں کے پنج میں معلوم ہوتا تھا، اس وقت ملک ہند میں تو رات

قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور ممالک مغرب میں اس وقت طلوع کی نسبت ہی دانی ہوگی۔ ہائینہ شب کا  
 واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی میں سونے کا وقت اور چاند کے کاموں میں زمین کیسے تو ہر کوئی اپنے مگر  
 کے کونے میں رضائی اور لحاف میں ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے ایسا مست خواب کہ اپنی ہی خبر نہیں، اور اگر کوئی کسی  
 وجہ سے اس وقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر ڈالنے بیٹھے،  
 پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دھان و بھار کپڑے میں ہونا اس سے علاوہ رہا، ہائینہ تاریخ فرشتہ میں رانا  
 اور دوسرے لوگ اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے، رہا ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ  
 ہونا اس کی یہ کیفیت کہ اگر چاند کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی  
 دیکھے تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبہوں میں باہر  
 وجہ کہ کمرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے، اس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو  
 نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خط ضلع زاویہ مخروط کر کے نصف  
 سے درمی تمام ہو کر رہتا ہے، اور جب یہ پٹری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے  
 نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے ان لوگوں کو اشتقاق قمری کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی، رہا ملک  
 عرب و دیگر ممالک قریب ان میں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نہ تھا اور کسی کو کچھ خیال ہوتا بھی تو مدار و  
 مذہبی مارے تحویر تھی علاوہ بریں ایک واقعہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا، موضوع تاریخ  
 اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اس کے ساتھ اس زمانہ کے دقائق عجیبہ بھی بتعامر قوم  
 ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مؤرخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر کا زمانہ ہوا کرتا ہے، اس لئے ایسے  
 دقائق کی تحریر کی امید بجز موانع و معتقدین زیبا نہیں۔ اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ  
 محال دم زدن باقی نہ رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سرور و افضلیت میں کچھ تامل نہ ہوگا  
 کیونکہ کوئی حجت عقلی و نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں، ہاں ناحق کی جھوٹوں کا کچھ جواب نہیں  
 موافق مصرعہ شہود (جواب جاہل باہل) باشد خوشی اجا بلان کم فہم کے مقابلہ میں یہیں چپ ہونا پڑے گا  
 ہا بجلد بشرط فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جس کی نسبت  
 اس ستران میں حکم ہے جو ان کے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی  
 جس کی نسبت کسی کتاب آسمانی میں حکم نہیں اس کے برابر بروئے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی، ہاں عقل ہی نہ ہو  
 تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

تنبیہ ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائے گا کہ استقبال کعبہ

اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے، گویندت دیانند صاحب کو ناواقفیت سے دونوں ذرا ہر  
نظر آتے ہوں، مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معروض نہیں ہوئی جو کہ اس پر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے  
اس لئے اس کا معروض جو ناہم ضرور ہے، مگر جو کہ ملاوہ ظہور فرق وجہ استقلال کعبہ کا اس میں بیان ہے  
گو بالیق اس میں یہ بھی آجائے کہ بت برگز قابل استقلال بھی نہیں جہاں تک ان کی پرستش ہو تو بطور جواب  
مستقل اس کا ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی تو بت ذاتی بت  
بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو غمخ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان  
فرق تھا جس کا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقلال کعبہ میں پرستش خدا اور جو پرستش  
خدا یا بالاتفاق چھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہے اس لئے حاصل اس جواب کا الزام  
ہو گا۔ اور وجہ آٹھویں یا بت پرست ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہے۔ کوئی مخالف  
اور نہ سہی موافقوں کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اس لئے اس کا حاصل جواب تحقیقی ہو گا۔ اس  
وجہ سے بالاستقلال اس کا ذکر نامناسب معلوم ہوتا ہے، مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے  
اگر پورا بسط کیا جاوے تو مشتاقان ہوا بات اعتراضات پندت صاحب کا دل گہرا جائے گا اور مختصر لکھا  
جائے تو مشتاقان مضامین میں دقیقہ کو امان رہ جائے گا۔ اس لئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس  
جواب کی دو تقریریں ایک محل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کی کو جس قسم کا ذوق ہو اس کو ذیکھے اور دیکھ کر  
حق و باطل کی تمیز حاصل کرے انصاف کرے اور محکوم مادے۔

## تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گا معبود سمجھتے ہیں اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر میں ذی عکس اور عین  
ذی تصویر ہوتی ہے، اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین  
ذی تصویر ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین نہ ہو غیر ہو کرے تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی  
شناخت ممکن نہ ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو، یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی کہ تصویر  
تو باوجود مغائرت ذریعہ شناخت سے اندر زید کی شکل عمر کی شکل کیلئے ذریعہ شناخت ہیں، ہاں اگر یوں  
کہے کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا ہیں، یا یوں کہتے کہ منظر جدا جدا ہیں تو یہ شناخت بھی  
درست ہو جائے اور یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگ جائے اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو جائے کہ تصویر کی  
نسبت ہر کوئی کیوں کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے۔ غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسی دل میں



جسم اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اس کی وجہ وہی اتحاد صورت اور کیفیت مذکورہ ہے اور اس سے ظنی گاہ ہوتی ہوئے کی وجہ یہ ہے کہ نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضائے جو ایک غلاف سا زمین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے اجسام معرض نور ہوتے ہیں اور اسی کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نوری نظر آتا ہے اور اسی کی یہ نگارنگی الوان ہوتی ہے، پر یاد جو اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکورہ کے ساتھ ہے اور اجسام کو نہیں نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس، نوری صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف غور و نگاہ کو مانع نہیں ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا اس کے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں سوا اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس ہے اس نور میں جو فضا مقابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علیٰ ہذا القیاس۔

یوں تو تمام مخلوقات معرض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر مقرر ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود وجود اور وجود ہے کہیں ان کو فنا نہ ہوتی اور عدم ماض نہ ہو کرتا، لیکن یاد جو کہ تمام مخلوقات معرض وجود ہونے میں مشرک ہے یکدگر ہیں، پر جو مناسبت فضا مذکورہ کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات متشاز الیہا کو نہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے مام جہتی میں وجود محتاج الیہ مام ہے اور دن سے شغی اور تمام ذوالاعاد اپنے وجود اور امتداد میں اس کے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضا مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اگر متناہی ہو گا تو کسی احاطہ میں ہو گا اور احاطہ ہے اس کے مقصور نہیں کہ بڑی وسیع چیزیں سے بند یہ احاطہ ایک چیز جہتی چیز ہو کر سمجھے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کی جائے پھر کہیں احاطہ کی نوبت آئے پھر اسی بنا پر ہر متناہی کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام لگے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئے گی، یعنی اس وجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت و احاطہ ایک متناہی لیا جائے۔ مگر وجود کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں، اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو گا اگر اس کو محدود کہئے تو اس سے اوپر اور اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضا مذکورہ بھی غیر محدود ہونا چاہئے ورنہ اس کی حدود سے پرے اور امتداد مانا جائے گا اور وہ غیر متناہی ہو گا یا اس کے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑے گا، بالکلہ اگر فضا مذکورہ غیر متناہی ہو



تو اس فضا کے لئے اور فضا بنی فضا کی بنیاد پر اس سے پہلے ہی کہ اس کی کوئی فضا ہی نہ ہو۔  
 بلکہ اگر ترائی تو سوائے اور فضا کے لئے اور فضا بننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ اس کے لئے  
 حرارت اور برودت کے لئے برودت، وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہوگا۔ نیز یہ ہے کہ فضا قابل حرکت  
 نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت نہ ہونا اول تو خود دل نہیں اس کی حرکت کہنے پر ضرور ہے کہ جیسے اجسام  
 اس فضا کے سرورف اور یہ فضا ان کا ظرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت تصور ہے ایسے ہی اس  
 فضا کے لئے در صورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضا کا ظرف اور وہ فضا اس کا ظرف ہو اور اس  
 وجہ سے اس کو اس میں حرکت تصور ہو، علیٰ ہذا القیاس۔

دوسرے گزرتے ہوئے اس کے لئے بھی اسی طرح کوئی چیز مچا ہونی چاہئے، مگر یہ بات پہلے عرض ہوئی کہ نہ  
 اس کے اندر نہ اس کے باہر اس کو مجبور ہو اور نہ اس کے لئے کوئی فضا جو اس کو مجبور ہو جو تھے جیسے جو دیں  
 گنا کش خرق والی تمام نہیں ایسے ہی فضا مذکور میں بھی گنا کش خرق والی تمام نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ  
 خرق والی تمام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضا محیط دو ٹکڑوں کے بیچ میں فاصل ہو جائے۔ وہ  
 بات اس ہی معلوم ہونے لگی کہ یہاں تصور نہیں اس کے سوا اور بھی وجہ مناسبت میں پر باندیشہ تقویٰ اتنی ہی  
 وجہ مناسبت کی۔ اب یہ گزرتا ہے کہ جب یہ وجہ فضا اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور  
 زوال کا چیز دل میں نہیں پائی جاتی تو یوں کہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں تھی اور اس لئے  
 جیسے آئینہ وجہ مناسبت معلومہ و معروفیت معلومہ گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یوں لازم ہے کہ یہ وجہ مناسبت  
 معروفیت معروفیت فضا بھی تھی کا وجود ہو اور اس لئے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضا  
 مذکور جائیں اس میں ٹکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو خداوندی سے اس کو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی  
 شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب سے کہیں جدا نہیں ہوتیں اور اجسام ان  
 کے وقوع اور انفصال اور عرض کے سبب نور ہو جاتے ہیں ان سے جیسے پہلے پیچھے تھیں ایسے ہی پھر علیٰ حقیقت  
 ہیں، اسی طرح وجود خداوندی اس سے کہیں پیچھے نہیں ہوتا اور جو چیزیں اس کے عرض و انفصال و وقوع کے  
 سبب موجود ہو جاتے ہیں یعنی یہ مخلوقات اور ممکنات ان سے جیسے پہلے وہ وجود مجید تھا ایسے ہی پھر بھی علیہ  
 ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے ہیں، مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب  
 کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہو گا۔ اور اسی وجہ سے غفلت مذکور  
 میں اس کے انفصال اور انکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انکاس کے لئے تقابل شرط ہے انکاس  
 آئینہ کو فلتی کی ضرورت، ایسے ہی فضا مذکور میں بھی انکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہو گا

اور علیٰ ہذا تقياس۔ بجائے قلعی یہاں بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے جس کے باعث نگاہ کو آگے نہ لے اور جیسے گیند کرکھا کر اچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اس پر ٹکر کھا کر پلٹے اور اصل شے پر رونق بخورے اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصبہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی سامان ظلمت ہے، ایسے ہی دیدہ بصیرت کیلئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہئے، سو سامان ظلمت تو وہ عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جن میں سے ایک فضلے مذکور بھی ہے اسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے محسن کے دھوپ کو سایہ اس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابلی کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبداء شعاع آفتاب ہے۔ ایسے ہی جمال خداوندی مبدء وجود مذکور ہے، اس کے مقابل کوئی مبدء بھی چاہئے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدء عالم اجسام پایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنے کے لئے سوا اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور روایان معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں مستمران اور اس کے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور روایات کو نہ پایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزار حافظ موجود اور انھیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن سابقہ میں بھی یہی طوط تھا، ادھر اتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویوں کے حسب نسب و سکونت و سن و سال حفظ دنیا ملائت دیانت زہد وتقویٰ قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر آن کی قرآن میں یہ لکھا ہوا انْ اَقْوَىٰ بَيِّنَاتٍ وَضَعْنَا لِلنَّاسِ الْآيَاتِ لِئَلَّا يَكُنَ لِلنَّاسِ حُجَّةٌ بَعْدَ مَا بَلَغَتِ الْاُمَمَ لَوْ كُنْتُمْ تُفْقَهُونَ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ فَبِأَنۢ بَيِّنَاتٍ نُّبَيِّنُهَا لَكُمۡ وَلَئِنۡ لَّمۡ يَخۡشَءُوا رَبَّهُ لَعَلَّاهُمۡ يَكْفَرُونَ

یہ لوگوں کے لئے بتایا گیا ہے جو مکہ میں ہے اور ان کی احادیث میں یہ مضمون کہ آفرینش اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا، اس میں اول اس جگہ جہاں خانہ کعبہ ہے ٹیلا سا اٹھا بلو جھاگ سے لئے اور وہیں سے زمین کی بنا شروع ہوئی، غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یہ گھر سب کا مبدء ہے اس لئے اس مبدء اکائنات کو اس مبدء زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عرض مسدود گنجائش جواب نہیں در نہ جیسے در صورت حجاب زمین آسمان تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عرض مذکور گنجائش حجاب نہیں در نہ جیسے در صورت حجاب میں آفتاب کی روشنی نہیں، بقی ایسے ہی در صورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں غرض حجاب نہیں پھر تقابل موجودہ قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کا انعکاس نہ ہو اس لئے کہ بالیقین یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضلے کعبہ میں بجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی العفار اور مقید فی الجہتہ نہیں در نہ وہ مقید فی العفار ہو تو عکس آفتاب کے آئینہ میں عکس نہ پڑے گا حالانکہ مقدار از ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اس میں احاطہ آفتاب و عکس آفتاب کی وسعت نہیں، فقط ایک نمائش کا ٹکڑا آئینہ اگر نمائش گاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں تو فضلاء مذکور کو بھی

نمائش گاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہ زوال منہ پر پیش آئے بالکل مجبور وہ تجلی ہے اور فضاء مذکور اُس کے لئے  
نمائش گاہ اور دیواریں اس نمائش گاہ کی متعدد یہ نہیں کہ مجبور ہوں ہاں مجبور الیہ یعنی قبلہ میں اور جب دیواریں مجبور  
مجبور نہیں تو پھر شبہ دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیال خام ہے علیٰ ہذا القیاس یہ کہتا بھی غلط کہ بت بھی  
مجبور یہ میں مجبور اور مجبور نہیں کیونکہ اول تو بت پرستی کا غلط اور بت پرستوں کی نیت اُس کے غلط ہونے پر  
شرہ دوسرے ان میں اُس کی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی ہے۔ کیونکہ ان میں وہ مناسبت نہیں  
جو سامان نمائش میں ہے۔ چنانچہ فقدان وجہ مناسبت سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اس لئے یوں  
بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرستی بلاشبہ کفر و الحاد اور شرک ہے بنیاد پر اصل میں بت مجبور الیہ تھے جاہلوں نے مجبور  
اور مجبور بنالیا اگر کوئی بتوں کو مجبور الیہ سمجھ کر پرستش معلوم بحالتے تو پھر کیا قباحت ہے۔ لہذا مجبور الیہ کو  
یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مجبور الیہ ہو نا غلط ہو گا۔ مگر جب یہ ٹھہری کہ ہر مجبور الیہ کو ایک مجبور دیکھتے ہیں  
میں جلوہ افروز ہوا اور توں میں وہ مجبور جلوہ افروز نہیں ہو سکتا۔ تو پھر یہ غریب تر از گناہ پیش نہیں کیا جاسکتا کہ جاہلوں  
نے بتوں کو مجبور بنالیا ہے۔ ورنہ حقیقت میں بت مجبور الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط۔

## تفصیل

الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ  
واہل بیتہ وذریئہ وانہ واجہ اجمعین۔ اول ایک بات عرض کرتا ہوں اس کے بعد اصل  
مطلب عرض کریں گا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے دل میں شجاعت ہوتی  
ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے تو حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور لطف و  
ہر ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے۔ غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اس کے مناسب  
جی جسم سے حرکات صاہر ہوتی ہیں پھر کہیں نہ کہیں بجے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہوا درجہ سے اُس کے  
مناسب کوئی حرکت صاہر نہ ہو، مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا  
اظہار کرے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود میں آئنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات برحق  
بے چگون کافی ہے وہ اگر قیہ مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہیں۔ چنانچہ اُس کی صفات ذاتیہ مثل علم  
راہ و نجات وغیرہ کا قیہ مکان سے منزہ ہونا اس پر شاہد ہے ورنہ یہ صفات بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقید  
نی الجہت ہے تو اُس کے آئنے سامنے ہونے کیلئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو۔ مگر جب  
عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم ہے کہ



کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں ان سے کیفیات باطنیہ کا تعلق ہوتا ہے۔ نیسے ہی جلوت  
 جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے مگر اس کا قیود مکان میں اتنا محال ہے  
 اور نہ حرکات جسمانی بے تقابل جہت تصور نہ تھی اس لئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصل اپنی جگہ  
 سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے  
 اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ  
 اس کے تزیین میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے ہاں یہ قسمہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ  
 میں ممکن ہے اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں۔ اس لئے یہ گذارش ہے کہ مکس آفتاب کے لئے  
 دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو ورنہ احاطہ اور ظرفیت  
 جو اس کی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہاں سے آئے گی۔ چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں مکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے  
 کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب  
 ممکن نہیں۔ دوسرے یہ کہ جسم بھی ہوتا ایسا ہو کہ اس میں ظلمت ذاتی نہ ہو یعنی صاف و شفاف ہو تاکہ اس کی ظلمت  
 مانع نفوذ نور نگاہ نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائیں گے مگر جیسے اس شرط  
 اخیر کے ضرورت بغرض رفع تضاد ہے اگر غور کیجئے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت  
 اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات  
 بھی ہو کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہیں اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل  
 تجلی آفتاب ہو تو جوہر احاطہ مشائر الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی۔ الحال تجلی اور مکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ  
 تجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا  
 ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائیں کیونکہ افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق اس میں اور قیدیں یعنی خصوصیات  
 لگ جاتی ہیں تو میں تم نید و عمر و بن جاتے ہیں علیٰ ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقوں کو خیال فرمائیے مگر یہ ہے تو  
 پھر وجود مخلوقات کو جو بالبداهت وجودات خاصہ ہیں وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ  
 افروز ہوتا ہے ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی بلکہ وجود مطلق  
 کا وجودات مقیدہ میں رونق افروز ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہ ہوگا جو ایک  
 دوسرے میں جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق میں خیر  
 حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف عامنی اور خارجی ہے مثل زوجیت انیس اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی  
 نہیں ورنہ وجودات خصوصیات مشائر الیہا میں دائمی ارتباط ہوتا اور سب کے سب انہی ابدی ہوتے ہیں انفصال



مکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نسبت آتی۔ اس لئے یہ ضروری ہوا کہ جیسا حرارت آب گرم اور روشنی میں  
 آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جن کے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد میں ایسے ہی  
 وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو۔ یعنی وجود اس کے حق میں صفت خانہ زاد اور صفت  
 ذاتی اور مثل زوجیت نہیں و فردیت ثلاثہ اس کے حق میں لازم ذات ہو ہم اسی کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو  
 صفات ذاتیہ کو مثل مراد مناظر یعنی آئینہ جات منظر و نمائش گاہ موصوف پایا۔ یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع  
 زیر بعد اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ منظر اور نمائش گاہ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے  
 آئی نمائش گاہ اور منظر میں سو اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کی طرف توجہ کیجئے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے  
 سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر ہی موصوفات  
 کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے ایسی صفات ذاتیہ  
 اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں  
 اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نہ تھی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہے  
 اور جب قبل مصدر و احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد مصدر اس کا منقلب ہو جانا ممکن نہیں ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی  
 چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے اور پھر محیط ہو جائے اور محاط محاط ہے اور پھر محیط بن جائے  
 کیونکہ مصدر صفات کے معنی کہ صفات ان سے ملیدہ ہو گئیں ادب اب کچھ ملا قدر رہا۔ ورنہ یوں کہہ پہلے بھی اس سے  
 ملا قدر تھا بلکہ جیسے ظروف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں۔  
 مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو بنیبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہو گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنی  
 موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اس کا موصوف  
 بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات اس کو کہتے ہیں جس کی صفات اس کی خانہ زاد  
 ہوں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض اس کو کہتے ہیں جس میں اوروں کا فیض ہو۔ بالکل بوجہ مذکور چار چار  
 ہی کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم  
 ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت ادراک اور قوت علم میں وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے  
 چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب غرض شمع گاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کہہ ہوتا ہے تو اس کی وہ شکل  
 گودی الٹی ہو کر اس غرض میں نقش ہو جاتی ہے یعنی اس کمرہ کے آبشار کے بدلے غرض مذکور میں اہراؤ ہو جاتے ہیں  
 بالکل حیرت جس جلسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بات کا انعکاس ضروری ہے۔ سو آبشار و گہراؤ کا ادراک  
 آنکھوں سے متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہئے مگر انعکاس احاطہ یہی ہے

کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس ابھار کی جگہ  
گہراؤ آجاتا ہے۔ ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا۔ پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے تنہا منعکس ہو جائے گا اور اس  
وجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا۔ کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت متعکس ہوتی ہے وہی وجہ کہ وقت  
غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے۔ باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اس کی یہ وجہ ہے  
کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے ایک انعکاس کا دوسرے انعکاس پر قیاس کہتے ہیں جو یہ وقت پیش آتی ہے۔  
در نہ بعد و مخرج حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدار  
ابصار کو فور کیجئے تو یہ بات عیاں معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ یہاں بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہیں اور ہمیں لیار  
منعکس پر جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت وہیں دیکھا دیکھ کر اصل کو اس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ ایسے ہی علم میں  
بھی یہی قصہ ہے مگر چونکہ انکشاف حقیقت کیفیت اصل میں با اوقات کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے  
پاتی۔ الحاصل صفات ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں۔ مگر چونکہ قالب اور علم میں  
انعکاس منقلب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم اس لئے یہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز غائب  
گاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجہ کے ساتھ اس خفا میں جلوہ افروز ہو تیفیس اس حال  
کی ہے کہ آئینہ وغیرہ مآیا و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے  
راہ نہیں ملتی جو جیسے گیند مگر کھاکر اچھلتی ہے اور جد ہر سے آتی تھی ابھری ہو جاتی ہے اور اس وقت جو  
چیز اس کے احاطہ میں آ جاتی ہے وہ نظر آنے لگتی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت بھی وہی نگاہ سامان ابصار پہنچ  
قبل تو سطا آئینہ تھی فقط آئینہ سے پلٹے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوس ہوتی ہیں اور قبل تو سطا  
آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوں گی کیونکہ یہاں انعکاس علم یعنی انعکاس قوت باصرہ ہوتا  
ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہے جو سامان علم ہو۔ اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس  
علم ہے انعکاس معلوم نہیں اور قوت علم کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب  
مقلوب ہے قالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کہہ کہ محیط ہوتا  
ہے تو اس کہہ کے ابھار کی جگہ مخروط شعاعی میں گہراؤ ہوتا ہے اور مظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت  
علم میں نقش ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو بایں وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم  
ہے کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم و قالب کسی اور نا نگاہ میں انعکاس ہو تو بایں وجہ کہ اس میں  
انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور باقی محیط رہے اور محاط بدستور باقی محاط رہے۔  
انقصہ اگر سوائے قالب علم کسی نا گاہ میں انعکاس ہو تو یہ نہ ہوگا کہ احاطہ منعکس نہ ہو کہ اپنی اصل پر آجائے

اور صفات محاطہ اور موصوف محیط معلوم ہوتے ہیں بلکہ جیسے آفتاب و زور آفتاب آئینہ میں، عکاس کے بعد بھی  
 اسی طرح محاطہ اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بہ تدریج صفات محیطہ و موصوفہ  
 محاطہ نظر آئے گا۔ علاوہ بریں موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی حیثیت نائش گاہ وجود ہوگی تو یہی ہوں گے کہ آئینہ میں  
 نائش گاہ صفت عارضہ ہے کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے اسی میں نہیں ہے۔ تحقیق میں یہ صفت  
 ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں تو یہ معنی ہوئے کہ وجود معلول موصوف نہیں یعنی اس وجود  
 صادر نہیں ہوا اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کسی چیز پر عارض مانا تو وہ تیسرا  
 وجود ہے اسی طرح منعکس ہوئی جس طرح باطن قالب میں صورت مغلوب کیونکہ عارض مروض کو اسی طرح محیطہ  
 جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیا کو تا حار و عرض محیط ہوتا ہے۔ بالجمہ معروفات وجود باطن وجود میں منعکس ہوتا  
 پھر ان عکس میں سے اگر کوئی عکس نائش گاہ وجود ہے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہتا ہے اور  
 کیونکہ موجودات اصلہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوس منعکس ہو جاتی اور اس وجہ سے کیفیت احاطہ حالت اسی  
 پر آ جاتی مگر جب خود عکس کو جاوہ گاہ اور نائش گاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالت اصلی پر اگر قصہ الٹ گیا  
 اخصا صلی یہ شبہ نہ ہو کہ وجود اگر کسی نائش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محاطہ اور مصدر وجود محیط نظر  
 آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق میں قانع نہیں  
 بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو معبود اگر کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سرنگ  
 جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی، مگر چونکہ نائش گاہ وجود کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ و آفتاب  
 کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور اسی طرح اس کو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی  
 اس نائش گاہ میں بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسی طرح محیط معلوم ہوگا جس طرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اس  
 لئے اتنا لکنا ضرور پڑا تاکہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ رہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سنئے۔  
 اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت  
 عارضہ اپنے موصوف حقیقی یعنی ملزوم ذاتی کے حق میں نائش گاہ تھی یہ معروض اس صفت کی نائش گاہ بن جاتا  
 ہے دیکھ لیجئے آئینہ بایں وجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل الباد ہے اسی وجہ سے  
 اس کے بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام عالم  
 اجسام سوائے ہر شے معلوم ہوتے ہیں نور سما ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور اسی امتداد  
 اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت افرا اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے۔  
 تو آئینہ نائش گاہ نور مذکور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اس میں منعکس ہو جاتی ہیں۔



مطلب یہ ہے کہ جیسے نور مذکور سدا رہا ہنگامہ نہیں ہوتا۔ اس سے جیسے وجہ  
 ملول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کے مطابق منقش ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں صورتیں  
 بشرط تقابل منکس ہو جاتی ہیں۔ اسی پرورد کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ایسا ہی اگر  
 اور کسی اور چیز میں تناسب ہو گا تو یہی نمائش اور انتفاش ماننا پڑے گا مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہی  
 نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے۔ کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنی تحقیق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجود  
 اپنی تحقیق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنی تحقیق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج  
 نہیں بلکہ تمام اجسام اپنی تحقیق میں بعد مجرد کے محتاج ہیں۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں  
 غرض یہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے  
 اوپر کوئی مطلق چاہئے جو نسبت وجود زیادہ وسیع ہو، مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عالم اور وسیع کوئی مفہوم نہیں۔ اس لئے  
 وجود کسی طرح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ جمیع الوجوہ مطلق ہے یعنی جیسے اور مطلق کسی کی نسبت مطلق اور کسی کی نسبت مقید ہوتے  
 ہیں۔ وجود میں یہ بات نہیں مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ اس میں نہیں مگر جب وجود جمیع الوجوہ مطلق  
 ہو اور کسی وجہ سے مقید نہ ہو تو جمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا کیونکہ محدود ہونے کیلئے بالبدن  
 انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو قید کہتے ہیں جس کے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود  
 موافق تقریر ہذا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بعد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے۔ چنانچہ عقل  
 سلیم بالبراہتہ اس پر شاہد ہے یہی وجہ ہے کہ جہان تک بعد مذکور کو تصور کیجئے اس سے آگے بھی تصور اس کا ہندوستان  
 بخلاف اجسام کے ان میں یہ بات نہیں کہنا ہی پڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے  
 علاوہ بریں اگر بعد کو محدود کہئے تو اس کے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا۔ چنانچہ غریب انشاء اللہ ہر عقدہ کھلا جا رہا  
 ہے۔ تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد بھی اپنے  
 تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال میں دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت  
 اس میں تصور نہیں اور نہ جیسے مکان و کیف و کم و غیر حرکت مکانی و غیر ہا میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی  
 اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہیں۔ وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اس کی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق  
 جو اوپر ثابت ہو چکی ہے حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہ ہوتے۔ علاوہ بریں حرکت کے لئے ایک تصور چاہئے، مگر  
 یہ دہاں ہوتا ہے جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہے یہی  
 وجہ ہے کہ کمال حدوث بقائیں وجود صاحب کمال کا محتاج ہے۔ اگر وجود منبع و مصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ  
 احتیاج غلط ہوتی ہے وجود بھی حدوث و بقا بالکمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت کی





کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے۔ بشرط انکاس ٹھیرا بجے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور  
 وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور دہا ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفاء سودیکھ لیجئے عدم سے زیادہ  
 کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیونکہ ہر نور کے ظہور  
 کے لئے وجود بشرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب  
 وجود ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور خفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ  
 پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوائے ان کے وہ اشیاء جو وسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت  
 انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجود یکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود  
 نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو وسیلہ عرض وجود موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتے  
 ہیں مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اس لئے بقدر  
 فرق قابلیت و مقدار و سائط مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل اسباب  
 فقط و سائط میں ان کی قابلیت اور مقدار کے موافق ان میں وجود آتا ہے اور اس لئے معلولات کے وجود میں فرق  
 پیدا ہو جاتا ہے۔ بالجمہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انکاس  
 نور شمس وغیرہ اور انکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلمت ظاہرہ بشرط ہے ایسے ہی انکاس نور دیدہ بصیرت اور انکاس  
 نور وجود کے لئے ظلمت عدم بشرط ہے اور چونکہ بعد مجرد مجملہ موجودات خاصہ یعنی مجملہ موجودات مقیدہ ہے تو بہت آمد وجود  
 کے سوا عدم کا اس کے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت متمیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہوں گے  
 بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہوں گے۔ اس صورت میں بن مجرد مذکور اگر منظر وجود ہے اور اس کی ذات باریکات خداوندی  
 جو حسب بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرب شعاعی میں آفتاب رونق افروز ہے۔  
 اس کے بعد مجرد میں منعکس ہو جائے تو استعمالہ تو کیا لازم آئے محکم عقل سلیم اس کو ضرور ہی سمجھنا ضروری ہے اگر  
 استعمال کہتے تو اس سے زیادہ اور کیا کہئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا پڑے گا مگر یہ بات باریک  
 ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر میں آدمی بھی اس کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ ہاں جلوہ آفتاب اگر آئینہ میں مقید کہئے تو کیوں  
 نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک منظر اور نہائشگاہ ہے محل قی نہیں ورنہ آئینہ اس کو تاہی عرض و طول اور  
 کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلاں مقدار کو اپنی آغوش میں لے سکتے تو نہ ہی کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑے گا اور جب  
 یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھیری تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دور از عقل  
 نہیں ہو سکتا بالجمہ بعد مجرد اگر منظر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائش گاہ تجلیات مذکورہ ہو تو سراپا عقل مطابق  
 ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب و قمر

کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو مادہ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جس کے وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی نہ ہو اور ہر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھ ہوئی چاہئے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوتا گا۔ وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی شہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور اشکال اجسام متغش ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وقت احسان شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہے محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ پائے و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سمجھئے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عارض یا یوں کہئے اپنے معروض یعنی نور کا منظر اور نمائش گاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھ کر ہے منظر نور وجود نہ بن سکے۔ حالانکہ وجود بھی اُس کے حق میں عارض یا معروض ہے۔ پھر جب فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل میں اور نتیج میں کوئی حجاب نہ ہو تو یوں کہہ ملے تمامہ انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہو تو یوں کہہ علت تمامہ کو معلول کا ہوا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو تنہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تمامہ مخلوقات ہے اُس کی علت بھی متفقہ معطلیت نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن پڑے۔ اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاق ہے بانی تعالیٰ بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اُس کو کیا کہئے گا کہ اگر تعالیٰ نہ ہو گا یا نتیج میں حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکہ ہو گا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے۔ یہ ضرور ہے کہ اس میں اور اس کے معروض میں باہم تعالیٰ ہوا و نتیج میں کوئی حجاب نہ ہو ایسے ہی موجودات اور وجود ہیں بھی عروض کیلئے تعالیٰ اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر ظلمی ہے اور اس کی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اس لئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جس کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں بوجہ فقدان وجہ مذکورہ جن سے تناسل حاصل ہوتا ہوں میں اُلٹ تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے اور اس لئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ زبانی نہیں ہو سکتی پھر قبیلہ مجاہد ہو سکیں تو کیونکہ ہو سکیں۔ ..... رہی عبودیت اعداء اُس کی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکار ہے علاوہ بریں سائر عبودیت یا عبودیت اصل حقیقی پر ہے یا حکومت اولیٰ ذاتی پر اور اوراق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت



میں یہ واضح ہو جائے گا کہ بتوں کو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جس پر ان کا منجملہ حیوانات ہونا شاید ہے یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں۔ یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں ابدوں کو نصیب نہیں ہو سکتیں بالکل معبودیت میں تو کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو ان کا منظر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجہ مناسبت متنع ہو گیا اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو منظر جمال خداوندی کہیں گے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔ مگر اہل تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں شریک اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انھیں کو معبود بنائے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجرد کو مؤیدہ مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ میں وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن نہیں اس لئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں اصنام کو تصویر خدا ہی بتائے لگے اس لئے اس کی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بتائے لگے کیوں کہ اہل تو اس کو کیا کہیں گے کہ پر تش اصنام میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں ان بتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اس کا علم مفقود بالخصوص صورت ترانے والوں کی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر نہ مبنی نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس منظر جمال خداوندی کہتے تو یہ خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے مفس صورت میں تو بایں وجہ کہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اس لئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے۔ اور تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض جمال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر برطانی اصل بنا بھی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہ ہو گی کہ اس کو قبلہ جہاد بتائے خاص کہ جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی ہے تو اس بات میں فضل اور اعلیٰ ہو گی اب یہ شبہ باقی نہیں رہا کہ بوجہ مذکور جسم منظر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اس کا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو منظر مطلق ہونا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں ہر موصوفات نہیں ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اس کی یہ ہے کہ تقدیر یعنی تقطیع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت میسر نہ ہوتی ہے اور یہ بھی واجب تسلیم ہے کہ وہ تقدیرات اور جن کے ساتھ وہ تقدیرات متصل ہیں باہم عارض و معروض



ہیں ایک کو دوسرے سے ملانہ ذاتی نہیں جو حدائی ممکن نہ ہو ورنہ ایک مطلق کے لئے غیر متساوی لازم ذات ہوں یا غیر  
متساوی ملزومات ذاتی کیونکہ یہ تعقیدات اُن مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تعقیدات کے حق میں  
ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہوں تو بے شک یہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کسی طرح  
قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صادر ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیا کثیرہ ہو تو اس کی وحدت  
اہل عقل کے نزدیک بے شک ایک حرف غلط ہے اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ ہم عارض معروض ممکن الانفصال ہیں۔  
اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اس لئے موجودات مقیدہ میں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود  
نہ ہوگا اور یہی صورت ہے کہ محض خانوں کی دھوپ میں جو حقیقت میں انوار مقیدہ ہیں مظہر نور آفتاب ہیں مظہر  
مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی دھوپ میں بوجہ تقابل منظر آفتاب میں ایسے ہی سوائے بعد اور موجودات مقیدہ بھی  
بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہیں مگر منظر ادہ مظہر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ اور آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی  
جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اُس میں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس میں  
آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفریں اس میں رونق افروز  
ہے اور سوا اس کے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اُس میں رونق افروز ہے جب یہ مرحلہ طے  
ہو گیا تو اور سنئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کو سے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ نہ ہو بعد مجرد  
مظہر جمال خداوندی ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جہانی سب کے ذمہ لازم کیوں کہ  
جمال خداوندی مقید فی الجہت نہ سہی پر ایسی طرح متعلق بالجہت ہے کہ تقابل جہانی اور حضور جہانی مقصور ہے پھر کیا وجہ کہ  
روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہے  
بعد بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت جہانی فرض ہے اور اس لئے معبود کو تعلق بالجہت بطور مذکور لازم ہے تاکہ  
ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجہت دونوں طرف سے تلازم ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت متعلق بالجہت محض  
کرم اختیار ہی پر مبنی ہے تاکہ تکلیف بالا یطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ متعلق بالجہت ایک امر ایجابی ہے  
اختیاری نہیں مگر ایجابی سے کسی کو وہم اضطراب نہ ہو اضطراب کسی غیر کے دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہ  
اُس کے مقابلہ میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہے جو خاص بہ مقتضائے ذات ہو بہ مقتضائے غیر نہ ہو  
بالجملہ بعد مجرد بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوا اس کے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہیں  
اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد میں بجز اجسام اور کیلے اس لئے توں کی نسبت  
یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہو گئی تو اب  
احسنئے انعکاس اُن لئے کو کہتے ہیں سوا انعکاس آئینہ وغیرہ میں اُن لئے کی یہ صورت سنئے کہ وہ نظر کو بوجہ ظلمت قلمی جب

آگے جانے کا راستہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکرا کر جا بھر سے آیا تھا اُدھر کو پلٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جس قدر بخیر و بھلائی  
 میں آنکھ بند سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہے اگر پلٹتا ہے تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو در  
 صورت عدم انعکاس سطح قلبی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پلٹے گا تو اُس کا قاعدہ اوپر ہو جائے گا اور اس لئے اُس کی  
 وسعت میں جو آئے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئے گی وہ بذات خود نظر آئے گی اُس  
 کی شے یا مثال یا تصویر نہ ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور انیسار منعکس میں ہوتا  
 ہے فقط بوجہ انعکاس اُدھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہے اور اُس وقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اس  
 وجہ سے ہوگا کہ اُن میں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ ایسی طرح رہ جاتی ہے جیسے گیند گارے میں دھنس کر رہ  
 جاتی ہے اور گر نہیں کھاتی۔ غرض جیسے گارے کے اجزاء کے اُدھر اُدھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہے  
 ایسے ہی کھردرے اجسام کے مسامات میں پھیل جانے سے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہے۔ بہر حال صورت انعکاس اگر یہ  
 ہے تو یوں تجدد میں اگر ظہور ذات و صفات خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شے و مثال  
 منفصل مقابل ذات و صفات نہ ہوگی جو کسی غیر شکر یا احتمال حدوث موجب غلبان ہو یا اتنی بات مسلم نہ مخروط  
 شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں اُس چیز کی شکل ایسی طرح نقش ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب  
 میں مقلوب کی شکل ہو کر رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ شکل باطن مخروط نگاہ شے اور مثال اہلی ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دماغ  
 میں ہوتی ہے اور اس کا ہونا مخالف دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی میں جو وسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش  
 آئے اور دیدار مبہرات میں جو وسیلہ آئینہ میرا ہے کیفیت پیدا ہو تو اس کو دیدار شے و مثال نہ کہیں گے دیدار اصل ہی  
 کہیں گے، ہاں اگر مقابل میں کوئی شے و مثال منقطع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ  
 وہ دیدار شے و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت  
 میں انعکاس نگاہ بظاہر نہ ہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرآید مناظر کے باطن میں مقابل  
 اصل منظور ہے اور مثال منقطع ہو اور اس سبب یوں کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہے یعنی شکل اصل بوجہ انقلاب  
 جہت و رخ پلٹ کر آئینہ میں منعکس ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پر توہ شکل اصل ہی جیسے  
 حرکت کشتی نشین پر توہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہیں پر توہ نور آفتاب ہوتا ہے یعنی جیسے آفتاب میں نور  
 اور کشتی میں حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین میں حرکت ہو نہیں تو  
 نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں کل ہوا اور اُس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب نہ ہو تو آئینہ  
 میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر ایسے وہاں مستقل نہیں گم ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی  
 ہے۔ نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جُدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جلد

چیز نہ ہونگی اگر وقت احاسن ل حرکت کسی نشین وہ زمین ایک جدی جہ معلوم ہوتی ہو۔ مثلاً جو دھڑکے ہو  
 انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے اگر یہ نیکی صورتوں میں ہے مادہ میں نہیں اور حیرت انگیز وغیرہ  
 مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا۔ مگر جیسے قبل انعکاس نقطہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو  
 اس سے ملانہ نہیں ایسے ہی قابل اور اک و احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے ملانہ نہیں چنانچہ  
 ظاہر ہے کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اس کی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ  
 یہ تقطیع اور رنگ سمجھنی بصورت ہے صورت میں اور کیا ہوتا ہے۔ انقصہ مادہ جسم قابل دیدار نہیں علیٰ ہذا القیاس اور  
 احساسوں اور ادراکوں کو خیال کہہ لیجئے یعنی آواز اور بود وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی ان کی تقطیعات اور کیفیات  
 ہی مارک اور محسوس ہوتی ہیں اس لئے اس سے زیادہ ان کا ادراک اور احساس نہیں ہوتا جب موجودات عالم شہادت  
 کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک احساس کی معلوم ہو وہاں بھی ادراک ہوگا تو صورت  
 ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور منعکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے صورت  
 خداوندی ہی متعلق ہے دو صورت اس سے معنی اور غنی ہے وہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات  
 یعنی اشکال و صورتوں سمیوعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ ہر کسی کی تقطیع اور شکل و صورت  
 اس کے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہئے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا  
 کیونکہ وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں توازن مشترک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذات خداوندی اگر  
 اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح خم غیر  
 متناہی فی العرض و الطول یعنی جیسے غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا  
 نام ہے اور لا متناہی عرض و طول میں تقطیع کہاں ہوگا بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورتہ دائرہ  
 کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح نہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی انس ذات ہے چونکہ دونوں کے لئے تو اصل میں  
 کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہے اس لئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی  
 نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلی و وسط وجود کو اس کی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی ہی نسبت  
 ہے جو وہاں تقطیع فیصل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرد ایک سطح کو  
 اولیٰ غیر النہایتہ فرض کریں جیسے مرکز سے محیطہ دائرہ تک سب طرف سے برابر ہوگا۔ ایسے ہی محیطہ دائرہ سے  
 باہر مرکز سے لیکر اولیٰ غیر النہایتہ بھی برابر مساوی ہوگا اور اس لئے چارہ ناچار یہ کہنا پڑے گا کہ سطح مذکور متساوی شکل  
 ہے اور دائرہ اس کی شکل ہے علیٰ ہذا القیاس جب یوں خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرہ آویں  
 لئے اس مرکز سے بن سکتے ہیں اور ان سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جس کے جوف میں سوائے مرکز اور چھوٹے ہونے پھر



یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز شکل دائرہ ہے اور کیوں نہ ہو جب سطوح مستدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ ان کے گرد اگر خط مستدیرہ ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے یہاں بھی وہی خط مستدیرہ گرد اگر موجود ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کمرہ اس بعد مجرد میں جو خارج از کمرہ الی غیر الہیہ موجود ہے یہی اتنی شکل اور صورت موجود ہے۔ اجماعاً سطوح غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجهات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت شکل باین معنی موجود نہیں کہ بعد سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کی صورت اصل کہتے ہیں اور وہ اس کی بھی ہوتی ہے کہ جو بات رہاں تھی وہی یہاں ہے تو بوجہ تشابہ و تماثل مذکورہ دائرہ کو شکل سطح مذکورہ اور کمرہ کو شکل بعد مذکورہ کہنا بھی ضروری ہو گا اور جب مرکز شکل دائرہ اور کمرہ ہو اور کمرہ اور دائرہ شکل بعد سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہو گا مگر چنانچہ یہاں ہے وہی نقشہ اس تحت میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے اور وجود میں اور ذات معبود میں ہی شرح اس معنی کی یہ ہے کہ ذات بے چون و چگون کا کسی حال میں محدود ہونا یا ایسا غلط ہے جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیوں نہ ہو اس کو محدود اور مقید کہتے تو اس کے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا اور جب اس کو غیر محدود ماننا تو پھر اس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کمرہ ہو اس ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہیہ مشاراً الیہ ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کمرہ اور بعد میں یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی شکل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اس کی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت بے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطالب کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہیہ نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہنے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ تعالٰیٰ تو کسی قدر اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کھینچنا تو اختیاری ہی پر مرکز کا خروج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کسی نے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سو اس کے اندر نقطہ مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں ہاں یہ بات کہ وہ مصلد ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کھینچنے ہی اس کو حاصل ہو گئے وہ اگر منجملہ دو دائرہ متوازیہ مشاراً الیہا میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اس کا جوف اس کو کہنے لگے تو یہ بھی دائرہ کبرو کے کھینچنے ہی بن گیا اس لئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشاراً الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہیہ کہیں تو کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے باقی وہ تعالٰیٰ جو عکس کا سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ دائرہ متہی ہے تو مرکز متہی اور آئینہ اور آفتاب غیرہ میں بھی تو یہی تعالٰیٰ ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں اس کا رخ ادر ہے تو اس کا رخ ادر ہو یہاں بھی وہی تعالٰیٰ تعالیٰ ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہے وہی آئینہ سامان ہے جو آئینہ اور آفتاب غیرہ میں ہوتا ہے۔ انعکاس مرکز میں اگر شکل دائرہ اور سطح غیر متناہیہ یا شکل کمرہ و بعد غیر متناہیہ





اور سرور کے راج میں ہوگی مگر صیغہ آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں اگر ہوتی ہیں تو وقت  
 سرور اور راج محسوس ہوتی ہیں۔ ایسے ہی تینہ انت اور اس سے کمالات کی آمد تو مشہور نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال  
 ہی معلوم ہوگا۔ برعکس سرور مذکور نہ کہ شاید کورسانی ہوگی اور وجہ اس کی ظاہر ہے جس کا نتیجہ خفا اور اختفا ہو و خفی  
 کیوں نہ ہو کہ مرتبہ اجمال و اجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور نہیں ہوتا۔ البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون  
 نہیں ہوتا۔ سو آمد پر اجتماع مؤثر ہے اور سرور تفصیل بوقت اس لئے آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہو سکتی۔  
 اور سرور اور نتیجہ سرور کا محسوس ہو سکتا بشرط احساس و حواس ضرور ہے یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف  
 آنا ایسا ہی نشین نہیں جتنا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کا جانا۔ مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے جانے میں ہرگز کسی  
 کوتاہی نہیں ہے۔ یہاں باندھے جہاں کو جاہول لئے چلے جاؤ محیط کی طرف سرور جائیں گے اور محیط سے مرکز کی طرف خط  
 ر ہوں تو یہ سیدھا باندھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر کہنے والے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ وقت کیوں ہوتی۔ الغرض  
 دائرہ میں بھی جی ہوتا ہے کہ وہ دائرے ایک ظاہر ایک باطن اور پہلے برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں کیفیت آمد ایسے مواقع  
 میں مشہور نہیں ہوتی۔ البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اس  
 تجلی کو معبود اور اس صادر کو وجود کہیں گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں جو اس کو اول رکھئے اور وجود کو دیکھا تو  
 مجمع الکلمات دیکھا جو کمال کسی کے لئے تجویز کیجئے اول اس صاحب کمال کے وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم  
 وجود ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے بھی یہی تہہ لگتا ہے کہ اس  
 تجلی نفس سے یہی صادر ہو رہا ہے جو اس کے تمام کمالات جن کا ثبوت اوپر گذر چکا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف  
 میں نہیں۔ اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب اپنی چادہ تجلی تو بذات خود مصادیق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونے کے  
 لئے یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اس کے پر تو سے تمام کائنات موجود ہوتی ہے اور اس کے  
 زیر جوت در بطون اور خفا و غلبے کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جاوے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ عالم غریب حل ہوا  
 ہوتا ہے۔ ہاں اسم جمیل اس مرتبہ پر اس کے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہو کہ جمال  
 کے سبب باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراک و البصار اول کی وجہ تو  
 یہ ہے کہ جمال کو جس اس لئے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء معلومہ اور نامہ معلوم فراہم ہو جاتے ہیں غرض  
 جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک مہم سے ہیں اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے اور جس اور  
 کچھ نہیں۔ تو صریحاً نے میں بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ جہاں میں تو فراہمی سامان مذکور کو چاہئے کسی کو اس کی خبر ہو کہ نہ ہوا و  
 حس و ادراک جماعت معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عندہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں پر فہم کی  
 حاجت ہے مگر یہ ہے کچھ حد کو جس کہتے ہیں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ

اعتقاد خلاف واقع ادا جازر روح ہر کسی کے نزدیک ہر اسے۔ البتہ حسین کہتے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن  
 غلبی ہو تو پھر یہ وقت ہے کہ خدا کی یہ صفت اور وہ پرتو قوت ہے گی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اب بصریہ  
 یقین نہ ہو گا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے ادراک ہی پر موقوف ہو بہر طور حاصل ہی ہے، رہی ضروری بات  
 یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت البصار و ادراک بھی ضرور ہے اس کے اثبات کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنے کی  
 کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اسی کا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اسی کا نام ہے جو کانوں  
 سے سنائی دے۔ ایسے ہی جمال اسی کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو۔ سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت اس میں نہ  
 ہو گی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم ہونے کے معنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم ادراک ہل نظر کے تعلق کی  
 ذیت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال جس دونوں ایک ہیں ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال میں تو  
 بغیر اسی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چلے گی اور حسن میں تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع  
 جمال وہ سامان مذکور ہے پردہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اس کو اچھا معلوم ہو اور مصداق و موضوع  
 حسن کسی شے کا اچھا نظر آتا ہے اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ ہو جب یہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آ گیا اور یہ معلوم ہو گیا  
 کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں چاہئیں جن کی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گزارش ہے کہ ذات خالق  
 کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اس کا قائل و دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خالق  
 ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات میں یہ کمالات گونا گوں کہاں آئے شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات  
 میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہو گا اور اگر  
 خاندان مخلوقات میں تو کمالات بھی خاندان ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہ اس وقت تک موجب حجاب ہو گا جو وقت  
 تک یہ نہ معلوم ہو گا کہ کمالات تقطیعات وجود ہی ہیں اور نقائص پارہاتے عدمی ایک دو نظیر عرض کئے دیتا ہوں  
 انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لیں گے۔ سنئے بنا دنا قوت باصرہ اور آنکھ پر موقوف ہے یہ دونوں  
 موجود ہوں گی تو جیسا کہ نہیں گئے نہیں اور نہ بنایا ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان دونوں کا ایک  
 کا نہ ہونا کافی ہے علیٰ ہذا القیاس شواہد ہونے کیلئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونے کے قوت مطلقاً  
 زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطنہ اور ہاتھ پاؤں کیلئے پاؤں درکار پر ہر ہر ہونے  
 اور گنگے ہونے کے لئے اور لکھنے ہونے اور لکھنے ہونے کیلئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضا  
 مذکور اور قیاسی مسطورہ کا نہ ہونا کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجئے یہ قیاس کن رنگستان میں  
 بہار مرا + اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو منقصاتی  
 خود عدم پر دال ہے غرض بنائے کمال وجود ہے اور بنائے نقصان عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی



ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود موقوف مستعد رہی سے فیض خالق کہنا پڑا اگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیاں ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعد رہی میں باوجود نقص اور عیب خدا کی طرف سے مستعد رہی نہیں غارت زاد مخلوقات ہیں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے۔ جب ذات بریہ و جہ مع کمالات ہے تو تخلی اول کو کہہ کر بالضرور جمع کمالات ہو گئی اور کیوں نہ ہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات باہرہ کات بمنزہ مرکزہ دائرہ ہے چنانچہ ذوقہ سبحان معانی خوب سمجھ چکے ہیں اور مرکز کا حال عیاں ہے کہ وہ مجمع الابعاد و انجہات اور ملتقى الخطوط و الاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ میں تفصیل ہوتی ہے وہ مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزہ مرکزہ دائرہ ہوتی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالاجمال ہونی چاہئیں اور پھر جب یہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکزہ دائرہ بوجہ اجتماع الاعداد و التقار اقطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اس کا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے متمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر متمیز و امتیاز ہو گا تو علم کلہ کو ہو گا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کر دے اور ظاہر ہے کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کلہ کو اس مرتبہ سے پہلے ہوں گے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جس کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالادلی مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہوں گے وجہ توقف میں شاید کسی کو توقف ہو اس لئے یہ گنارہ شہ ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم مراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بدیہی ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اس پر شاہد ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کے تحقق پر ان کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ ملا نہ نہیں اور یہ ہو گا تو بالبداہہ دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہوں گے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق پر تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدی جدی ہوتی ہیں ان میں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا ہاں اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم رہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جس کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو گا۔ اس کا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہو گا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشاء انتزاع اور حلت اور مصدر جو کالور موقوف امر انتزاعی اور معلول اندہ صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصداق متصور نہیں کیونکہ انتزاعات اور مخلوقات و صادرات



کا وجود مناشی انتزاع اور ملل اور مصاد کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور ملل اور مصاد کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اس لئے جسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی مقصور نہیں غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو نسبت صفات باقیہ منشا انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور ان کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے اگر اہل فہم سمجھتے ہوں گے کہ اس تقریر میں وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات کا وہ مراد نہیں جس کو عام علم دار ادہ سمجھتے ہیں ان کے نزدیک سبب العلم والقدرة وہی ترتیب تعلق ہے جس کو ہم نے مرتبہ تحقق سے علی الترتیب بیان کیا ہے بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مقولوں سے متعلق ہوتا ہے تو ضیح کیلئے ایک دو مثال معروض ہے: نور آفتاب و قمر و قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات مائل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کریں کہ نور آفتاب و قمر زمین و آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہ ہو تو کسی مائل کے نزدیک یہ نہ ہو گا کہ آفتاب قمر میں نور نہیں یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں غرض آفتاب قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوتائے مذکورہ کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو یا زمین کا منہ ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصرانہ ملفوظ ہونا اس پر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مقول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اس کی وہ صفت اس کے مقول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہاں مراد ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مقول کا موصوف ہونا موقوف ہو تا ہے۔ الغرض خداوند عالم جو دوبارہ صفات فاعل ہے مقول نہیں بلکہ اس کے لئے مقول یہ مخلوقات عالم ہیں تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جس کو تعلق مائل ہو تا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اس پر موقوف نہ پھر توقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے موجب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ کار علم و تمیز سے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز و امتیاز تمیز غنہ چاہئے اول قبل مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے انہیں حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اس لئے ہی کہنا پڑے گا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہو تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہو گا مگر اس سے کوئی یہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے مراد ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو ان کی امتداد ہوں گی اور اس وجہ سے ذات پاک کا صراحتاً واجب ہونا لازم

آئے گا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر مینائی ہیں ہوتی تو پھر مینائی ہوتی ہے اس لئے جب مرتبہ ذات میں صفات  
کمال نہ ہوں گی تو پھر خواہ مخواہ ان کے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے و جدا اس کی یوں نہ سمجھنا چاہئے۔ یہ ہے کہ  
اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہو اگر فیہل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ  
یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور ذریعہ آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھ کر گرا یا اس بہ مرتبہ شعاع پر  
اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہئے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلیہ  
و شام ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلیہ گالی اور ذریعہ اس کی یہ ہے کہ کار پر دازی شعاع دھوپ یعنی تنویر اصل  
نور سے متعلق ہے اور اطلاق اسم شعاع دھوپ میں اس کی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بلنسبت مرتبہ شمس شعاع میں  
ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دھوپ بلنسبت مرتبہ شعاع دھوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات  
موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اس مرتبہ پر اس مرتبہ کی توہین ہے غرض بایں نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر  
ہوئے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پیر تون ہوئے ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہو گا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں  
اول ہو گا مگر بایں نظر کہ کار گذاری صفات اور کار پر دازی تجلی مذکور وہ اس اصل سے مر بوط ہے جو ذات سے صادر  
اور اصل کا پیر تون ہے اور اطلاق اسماء میں اس کی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا  
ہو گا پیر اس کا اقرار لازم ہو گا کہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے کہیں بڑھ کر ہے باقی رہا تنزل مراتب  
وہ خود اس کے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پیر تون اصل ہو اگر کہئے اس تقریر سے  
اہل فہم کو وضع ہو گیا ہو گا کہ حکما و زبان کا یہ قول کہ صفات باری میں ذات باری ہیں گویا بایں خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات  
باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھ کر ہیں پر بایں وجہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پیر اسماء صفات کا اطلاق ان کے  
قول سے لازم آتا ہے اور پھر اس کے ساتھ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کیے تے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ  
ذات پر صحیح غلط ہو تا و انکار ہو گیا پر اقرار انکار میں شاید ہنوز تامل ہو اس لئے گذارش ہے کہ وجہ انکار حکما و فقط  
یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات تکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئے گا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائے گی  
کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھ کر ہے اس کو یہ دہم ہرگز موجب غلبان نہ ہو گا ہاں اگر مرتبہ ذات کو  
اس اصل سے معنی ملتے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائے گا کہ معاملہ بالعکس  
ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا؟ اسماء مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات تکم کو نہیں  
کے لئے وہی مثال آفتاب شعاع دھوپ کافی ہے یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے تنور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ  
شعاع اپنے تنور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور  
مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اوپر سے ماخوذ ہے سو یہی صورت خدا کی ذات





اصل ہو جاتا ہے۔ یہ وہی شعاعیں ہیں بعد اتصال جب نمبر سے صادر ہو کر کسی اور ذات کو جانی تو پھر نمبر سے انفصال  
 ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ ان اشیا سے ان کا انفصال ممکن ہو گا جن کی طرقت نمبر سے صادر ہو کر جانی ہیں۔ چنانچہ پتھر و  
 زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حاصل ہو جائے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی ہیں پتھر کے ساتھ  
 اسی طرح چپاں رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ قرادہ آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آ جائے تو نمبر سے شعاعیں منفصل  
 ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق قدیم و محدث لازم  
 قدم و محدث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے مکس میں یا اصل اور تصویر میں ہو گا کہ ایسا ہے یعنی مکس  
 آفتاب بہ نسبت آفتاب متأخر الوجود ہے اور نیزہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علیٰ ذہن القیاس  
 تصاویر کا غذی کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر الوجود تھا ایسے ہی مکس  
 آفتاب بھی مصدر مکس انوار ہے یا جیسے صورت برسی مثل ادر بار عالم تھی۔ تصویر برسی یعنی میں بھی وہی دلبری کی صورت  
 ہے سولیس ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس قنارت ذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ  
 احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اس میں فرق نہیں آسکا کہ ذات واجب جنی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی  
 جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسی کا پرتو ہے۔ یا یوں کہئے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات باریکات بنظر لازم مرکز  
 دائرہ اور کسی باکم موجود اسم جمیل اس کو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور  
 کیوں نہ ہو آخر ممکنات اندہ مخلوقات بتماہا مکس تجلیات ذات باریکات ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو  
 بالبداهت مخلوقات میں مشہور ہے اس کے منظر نہیں کہ مکس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پرتو آثار مذکورہ ہوں  
 کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن نہیں  
 اور مثلث و مربع وغیرہ کے احکام و آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں ان کا تحقق اور ظہور ممکن  
 نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت مؤثر و محکوم فیہ لازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف  
 ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے۔ چنانچہ تاویل عقل بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اس پر  
 شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجئے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ ذات  
 ملزوم و مؤثر سے ملزوم ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذات وجود ملزوم ذات وجود اور  
 آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں  
 ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنیوں میں اور معنوں میں اگر مختلف شکلوں میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم ذات و آثار وجود  
 گود و مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر تو اہل فلسفہ یعنی ذوات و امیات مختلفہ میں اگر ان کے انداز مختلف ہو جاتے ہیں  
 سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کہ جیسا فرق الوان و اشکال انوار و صور مفردہ میں ہوتا ہے یہاں اگر



تضاد ہے تو وہاں بھی تضاد ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں اور آئینوں کا نور بھی آفتاب ہی  
 صادر ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس لوازم وجود گویا مایات مختلفہ میں اگر مختلف اندازوں میں ظہور کریں پر قطع نظر ان اندازوں کے  
 اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں اور یوں کہنے کے اختلاف مذکور کی بنا پر کب لوازم وجود لوازم ہوتا ہے  
 پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم مابہیت دونوں ہم ہو کر ایک بنیاد پر رکھتے ہیں جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان  
 رنگ آئینہ نور و شکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود یہ بے اجتماع لوازم وجود  
 لوازم مابہیت ممکن نہیں۔ القصد لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم مابہیت وجود و دوسرا لازم مابہیت موجودہ انحصار کی وجہ  
 اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے یا مایات موجودہ مگر ہر چہ با د اباد جس کا لازم ہوگا اُس سے  
 اُس کا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لازم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چند اداق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ حیثیت صادر  
 ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہو تو پھر لازم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم مابہیت  
 تو مابہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود خود وجود سے تو پھر اس کا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم مایات لوازم وجود  
 نہ ہوں اور لوازم وجود لوازم مایات نہ ہوں اور ایک مابہیت کے لوازم دوسری مابہیت کی نسبت لازم نہ ہو سکیں کیونکہ  
 جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصادر میں تباین ہے تو بالضرور مصادر میں بھی تباین ضروری ہے ورنہ در صورت  
 اتحاد لوازم یہ لازم آئے گا کہ مصادر میں بھی اتحاد ہو تباین نہ ہو کیونکہ صدور تو بے اس کے ممکن ہی نہیں کہ اول صادر مصدر  
 میں تثنیٰ و مشتر ہو اور پھر جب مصدر و مضاف کو لازم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑے گا کہ مصادر در حقیقت مصدر ہی کا  
 پھیلاؤ اور ظہور ہے مگر اگر مصادر میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور ان میں اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو  
 یہاں اختلاف اور تعدد اور تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ دلیل اختلاف مؤثرات و ملزومات ہے لہذا اتحاد  
 لوازم آثار ذاتیہ دلیل اتحاد مؤثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم دائرہ پر عدم اختلاج دلیل ذاتی اسی وقت تک ہے جب تک  
 لازم اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات  
 باری موجود تھیں اور خدا قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیوں نہ ہو عالم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب  
 باری ہے اگر اُس میں پہلے سے یہ کمالات نہ ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے بالجملة صفات باری قبل  
 وجود عالم ذات باری تعالیٰ کو لازم ہیں اور پھر تمام صفات باہم متماثر اور ایک دوسرے سے متمیز اس صورت میں یہ نہیں  
 ہو سکتا کہ ایک احکام اور آثار دوسری صفت سے نمودار ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پکے  
 جاتے ہوں تو ایسے نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں ہی کہنا چاہیے گا کہ مظاہر آثار لوازم مذکورہ یا عکس صفات ہیں یا  
 ان کی تصاویر ہاں یہ مسلم کہ جیسے نقوش کا قذ لفظ ازبانی پر منطبق اور الفاظ صیر معانی پر منطبق ہیں اور اس وجہ سے نقوش  
 کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی انطباق ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر با ایں ہمہ ایک

آنکھوں سے نظر آئے اور ایک کانوں سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش  
 کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تباہی قدم و حدیث و لوازم قدم  
 و حدیث یہی کہنا چاہئے گا۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ خیر یہ قصہ طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق  
 مذکور فرق قدم و حدیث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات ذات  
 ممکنات سے صادر نہ ہوں اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا چاہئے گا۔ پر اطلاق اسما  
 صفات مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا۔ یہ یہ حکم از زبان کامرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس  
 بات میں صفات باری عز اسمہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی اُن کی غلط فہمی کی دلیل ہے تو فیض اس مقال کی سیسہ ہے  
 کہ بناءً حدوث عروض پر ہے یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ اگر ذات ممکنات پر عارض نہیں  
 تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہوں گے یا نہ ہوں گے اگر خانہ زاد کہتے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ  
 بناءً قدم وجود کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ  
 اس باعث میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہتے اور عروض یعنی عطاء خارج بھی تسلیم نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود  
 کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونوں نہیں تو  
 پھر ممکنات کے وجود اور اُن کے کمالات وجود یہ کی کوئی صورت نہ گئی اس لئے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑے گا  
 اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور نہیں تو پھر  
 موصوف اصلی ہی کو موصوفات پر عارض ماننا چاہئے گا اور اس وجہ سے خواہ مخواہ عروضات پر اطلاق موصوفات اصلہ کا  
 صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی تینوں پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر  
 اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہیں۔ الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اپنی عقل کے ذمہ تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات  
 از قسم واجب ہوں یا از قسم ممکن اور چونکہ مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جس پر مدار کارپردازی صفات  
 ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف میں بدرجہ اولیٰ اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار منزل جس پر مدار اطلاق اسماء صفات ہے تو  
 اب اگر صفات اصلہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہیں تب صحیح ہے اور لا میں موصوف کہیں تب صحیح ہے۔ غرض حکماء یونان کا یہ  
 قول کہ صفات باری میں ذات باری ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ  
 صدور سے انکار کرنا اور اس اعتراض واجب اور ممکن میں فرق کرنا سراسر غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی  
 معتدلیوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معز ہے لائق صفات ہے اس کی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات  
 کمالیہ خانہ زاد ذات نہ ہوں گی بلکہ عطاء غیر ہوں گی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات  
 وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا لایان ایدان جس ظاہر ہو چکا ہے تو یہ بھی اس کے ساتھ ماننا چاہئے گا کہ وجود جنابہ اندی





اضرار سے اور اس لئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک وہی ہے جس کو اختیار  
دادہ مستند ہے اور جس کی طرف سے دادہ مستند ہے فرض تہائی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ کسی چیز میں  
اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی کسی ب مالک نیک اور کسی بنافع و ضار ہے مالک اور نافع و ضار ہونا تو ظاہر چکا  
رہا اس کا ملک ہونا اس کی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسی کو کہتے ہیں جو مکرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بنار  
مکرانی اسی نفع و ضرر پر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے نوکرا تا کی اطاعت امید پر ہے اور رعیت پر  
حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ جس قدر اطاعت بوجہ امید اندیشہ کی جاتی ہے اس کو اس  
طاعت سے کچھ نسبت نہیں۔ جو بوجہ محبت کی جاتی ہے وہاں نہ دل سے ہوتی ہے اور یہاں اُد پر کے دل سے بلکہ غور سے  
دیکھتے تو امید اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگاؤ ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ اور ہرے اطاعت  
ہو نہ اُد ہرے مکرانی مطلب یہ ہے کہ اُمید و اُمید کی چیز کی ہوتی ہے جس کی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اسی چیز  
کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے۔ فرض مدار کا رعایت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں  
تو اطاعت بھی نہیں ہاں کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہو اگر تاہم اس کی کسی اور  
چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جس کا حصول اور زوال مخدوم و مطاع کے ہاتھ میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی  
مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے اور صورت اول میں مطاع  
کی محبت مرایہ اطاعت ہوتی ہے۔ انقصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و  
اندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کار پر داز ہوتی ہے اس لئے محبوب بآل درجہ کا مطاع ہو گا اور مالک اور ملک  
یعنی حاکم اور بادشاہ جن کا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے۔ دوسرے درجہ میں ہونگے اس لئے تہائی  
اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر میں اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی نافع اور ضار کی معبودیت  
دوسرے نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تہائی اول مصدر صادر اول ہے اس وقت تو یہ اولیت اور ثانویت  
اور بھی متوجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اس کے جمیل  
اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اس کی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہو اصل میں اس معبودیت پر  
موقوف ہے جو بوجہ معبودیت ہے ہاں بوجہ نار سائی انہماک یہ توقف باہمی ہر کسی کو معلوم نہیں ہوتا اور نفع و ضرر امید  
و اندیشہ کو بذات خود علی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اس لئے اکثر لوگ کی اطاعت  
فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے اُن کو چنداں محبت نہیں ہوتی۔ بہر حال تہائی اول مصدر  
صادر اول ہے اور اس لئے تہائی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم  
اور مزایا و عجز و الحاج خائف و امیدوار سے زیادہ اس لئے مکس تہائی اول و مکس صادر اول کا مصدر ہو گا کیونکہ



مادہ بحیثیت مصدر لازم ہو کر آتا ہے اس لئے ملزم کا مقابل بے تقابل لازم تصور نہیں در نہ لازم کہ ان ہو گا الغرض  
 بعد انعکاس بھی یہی لازم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس آفتاب کے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب ہوتا ہے  
 بالجلد عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہو گا اور اس لئے تجلی گاہ تجلی اول نائن گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقیم  
 ہو گا اور عظمت و اقتدار میں بھی اُس سے زیادہ باقی رہا ہے کہ اگر مصدر صادر میں بعد انعکاس بھی یہ علاوہ لازمت باقی  
 رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم ہے گا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر تصور نہیں ہو سکتا  
 اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ مصدر بھی  
 ضرور ہوگی پھر یہ فرق کہ تصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نائن گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقیم ہو گا اور عظمت و اقتدار میں  
 بھی زیادہ یہ بات اُس وقت تصور ہوتی ہے جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو  
 بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ منظر و نظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب  
 اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پھر منظر و نظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب ہو سورہ کو نسا دیکھا  
 ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کرے گا بالبداهت یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے پر جیسے اُس کے غلط ہونے میں کسی کو تامل  
 نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کی محنت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو  
 اگرچہ تصور میں نہ آیا ہو تو روز روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے رکھ دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ باوجود عدم انعکاس  
 آفتاب انوار آفتاب اُس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اُس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعیں نکلتی  
 ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہئے کہ در صورت انحراف مشائر ایہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے پر دیکھئے وہ لے کو بوجہ  
 عدم تقابل جو ادراک البصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر ذرا چکر دیکر دیکھئے تو عکس آفتاب بھی اس میں نظر آتا ہے۔  
 ہاں شل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یوں ہی ہی پر عباد عباد  
 حضور پر ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نائن گاہ کا نائن گاہ ہونا اور اک اور البصار پر موقوف ہے۔ اگر نبی آدم وغیرہم  
 کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اس وجہ سے درک مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت انحراف آئینہ اُس وقت جبکہ  
 خطوط اشعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں ہوتا ایسے ہی بایں وجہ کہ اُس  
 مقام میں جو منجملہ مقامات وجود مقام نبی آدم وغیرہم سے عکس تجلی اول سے تقابل کامل نہیں اور اس وجہ سے اُس مقام میں اسکا  
 مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ نبی آدم وغیرہم کے حق میں چونکہ معبود بالعبادہ ہیں تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر  
 یعنی تجلی اول نہ ہوگی۔ کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جس کیلئے ہو اُس کا البصار اور دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکور  
 یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو نبی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں ہوں اور کوئی تجلی گاہ نقطہ تجلی گاہ صادر  
 ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو مگر چونکہ اس صورت میں تعلق عبادت نقطہ عکس صادر ہی سے ہو گا عکس مصدر سے نہ ہو گا۔ اور

اس لئے وہ قبلہ عبادت محرابیت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہے گا اور ظاہر ہے کہ یہی منسوق  
 اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہئے دوسرے رذروشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف  
 نام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں منکس ہوں گے پر خود آفتاب اس وقت منکس  
 نہیں ہو سکتا عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تعالٰیٰ یک نعت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ  
 اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ میں اس وقت منکس معلوم ہوں گے وہ حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ  
 ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جس کا نور ذریعہ ادراک و البصار ہو تلے اسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں منکس معلوم ہوتی  
 ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب اُن پر پڑ جاتا ہے اور اس وجہ سے  
 اُن کی تقطیعات کے موافق اشکال اس کے باطن میں ایسی طرح متغش ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے  
 سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود تقطیعات اجسام نہیں ہوتے ورنہ در صورت عدم انوار بھی  
 اشکال اجسام محسوس ہو کر مکتی تو وقت انعکاس بھی ہی اشکال انوار محسوس ہوں گے کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت  
 میں انعکاس نظر ہو تلے انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منکس اشکال  
 انوار ہیں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال انوار بھی ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتیں بلکہ اس صورت میں  
 بالیقین انعکاس صادر ہو گا اور انعکاس مصدر نہ ہو گا سو اسی طرح تجلی اول اور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی  
 ایک تجلی گاہ کو منظر تجلی اول اور صادر اول دونوں ہوں اور ایک تجلی گاہ فقط نہ اشکال صادر اول ہو منظر تجلی اول  
 نہ ہو بلکہ مثالی نہ کوہ کے انطباق پر نظر رکھئے تو پھر لازم آئے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو یہ حقیقت انعکاس صادر اول بھی  
 تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہی کیونکہ یہاں تو عکس نام ہو گا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہو گا اس میں عکس نام نہ ہو گا  
 بلکہ جیسے در صورت انحراف نام آئینہ میں عکس آفتاب ہو گیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ  
 صادر اول میں عکس تجلی اول ہو گیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا نہ ہو گا۔ ہاں تجلی گاہ تجلی اول میں باقی نظر کہ تعالٰیٰ  
 صحیح اور محاذات نامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہو گا عکس صادر اول بھی پورا ہو گا اور کیوں نہ ہو آئینہ میں وقت  
 تعالٰیٰ صحیح اور محاذات نامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عکس آفتاب ہی نہیں ہوتا عکس انوار آفتاب بھی تمام موجود ہوتا  
 ہے کیونکہ جب مبداء انوار تمام انعکاس ہو تو شروع کی طرف سے مارے ہی انوار منکس ہونگے گواہی انہی کی طرف سے بعض  
 شعاعیں تمام منکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منکس ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ  
 مبداء مانی یعنی شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہاں موجود ہے۔ الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت رضی صادر اول بھی جس کے  
 ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محرابیت یعنی تجلی اول میں بنسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایاں ہو گا اور  
 اس لئے اس تجلی گاہ سے فقط انفس عبادات کو تعلق نہ ہو گا جو خاص مرتبہ محرابیت سے تعلق ہیں وہ عبادات بھی بدرجہ





اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائیں اس میں تو اتر تک پہنچ گئے تو اول درجہ کا اطمینان ہو گا اور نہ درجہ ثبوت و استیلا  
 و پوشیداری و فہم را دین روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت و ہنگامی روایات کا انکار اگر ہو گا تو بوجہ انصافی ہو گا مگر تو اتر  
 کی یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ نوبت پہنچی کہ سب کا جھوٹ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً کلکتہ  
 لندن، ممبہرا، بنارس، لکھنؤ، بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہروں کا رہنے زمین پر ہونا یا شری را چند شہری  
 کرشن، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا  
 نہیں کہ کوئی قائل اس میں متامل ہو سکے و جب اس کی بجز اس کے اور کیلئے کہ ان واقعات کے بیان کر نیوالے اس کثرت سی ہیں  
 کہ ان سب کا دروغ پرستی ہو جانا اور اپنے بیان میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال مادی ہے اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ  
 اگر کوئی واقعہ بہت دنوں کا ہو تو اس کی تصدیق کے لئے ہر قرن میں اس قسم کے تو اتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تو اتر  
 کافی نہ ہو گا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہو گا اور انجیل اور تورات اور بید کا  
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برہما جی تک ثبوت کامل نہ ہو گا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن  
 میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اس کے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور بید  
 میں یہ بات مفقود ہے۔ چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاہد ہے علاوہ برہم کتب کو رہ کی سند اور پر تک نہیں ملتی  
 اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب حدیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں، بلکہ خود سے دیکھتے  
 تو اہل اسلام کی تو اسخ قدیمہ کے بھی ہم پہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تو اسخ میں ہر واقعہ مختصر کی بھی حدیثی سند سے بیان  
 کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھتے تو یہ بھی پتہ نہیں کہ کس  
 عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن سال اور پھر تفسیر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو  
 لاکھوں برس کا قلعہ بتلاتے ہیں۔ اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ آثار زمانہ سند ندارد اور اہل ہند کو اسخ نویسی  
 کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی تو امد تمیز روایات صحیحہ و تفسیر سے ان کو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ  
 جن کی اسخ دانی پر ان کی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط تو امد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ  
 نہیں چھوڑا۔ اس بات میں ان کے مخالفت علاوہ برہم پرست آفتاب وغیرہ شریکات اور ہمہری گردن گرداں باہر پانی  
 عرابہ نام چند وغیرہ شعریات جن کے بطلان پر خودہ مضامین ایسی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب  
 تو پھر کسی قائل کو اس کی گنجائش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی لکھے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اسلام کی بات میں  
 متامل ہو چہ جائیکہ دواں کار القلعہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات  
 قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول جیسے اوردن کی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لائق نگہداشت  
 ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے از پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے خواہد اور



تو یہ بات مانگے آجائیں تو اگر اس بات کے اثبات سامان ضروری اور اس دعوے کی وجہ ثبوت لایہ می کے باعث  
یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائے گا مثلاً اکثر کئی معتبر شخص یہ کہنے کو فلاں شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور  
تصدیق کے لئے راویان معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی  
مگر اس کے ساتھ اگر سینے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشاثر الیہ تخت سلطنت پر جلوہ آ رہا ہے اور چپ و  
راست امر اور وزیر اور دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کھڑے ہیں جس طرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آمادہ  
تعلیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امرام نامدار اور لشکر جزا اور دی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم  
میں تو وہ یقین سابق اس وقت اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ معنی اوں بات اگر دقیق ہو اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور ادھر  
یہ شخص بظاہر ملوم و فنون سے نا آشنا ہو تو اس صورت میں تو اس کے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تامل نہ ہے گا اور  
اس وجہ سے اس کی ملفوظات اور عادی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تہید کے بعد یہ گزارش ہو  
کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کسی کا اول بنا اور کسی کا اسکے بعد مخلد واقعات گذشتہ ہے اگر بروایت معتبر ہم کو یہ بات  
ثابت ہو جائے کہ زمین یا آسمان اور اس میں بھی فلاں مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جملہ سامان اعتبار دار تفاع  
جملہ اویام اہل انصاف کے ذمہ اس بات کا ماننا لازم ہوگا اور پھر اس کے ساتھ اگر شواہد خارجہ بھی اس پر شاہد ہوں  
اور دلائل واضح اس کے متویہ ہوں تو پھر وہ یقین حد اطمینان تک پہنچ جائے گا۔ مگر چونکہ متفق روایات میں اہل اسلام  
کا تمام مذاہب میں نمبر اول ہے اس پر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن میں لاکھوں ہزاروں حافظ برابر چلتے ہیں  
اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیر در روشن اس لئے نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیئے ہیں اور نہ یہ دم ہو سکتا ہے کہ  
سادوں نے غلط کہہ دیا ہو یا غلطی کھائی ہو اس لئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب التسلیم ہوں گی اور احادیث  
اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اس کے بعد آسمان اور پھر زمین میں بھی  
اول تعمیر خانہ کعبہ ہے مضمون اول پر تو آیت "هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فوسا  
هن سبع سموات وهو بکل شیء علیم" اور آیت "قل انکم لتکفرن بالذی خلق الارض فی یومین و یجعلون لہ  
انداداً ذلک سب العلمین و جعل فیہا ردا سی من فوقہا و بارک فیہا و قد رفیعاً اقلی تعانی اسبعۃ ایام  
سواء للساکنین ثم استوی الی السماء و ہی دخان فقال لہا وللارض امتیا طوما او کرھا قالت ایتنا فی  
نقصهن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرھا و زینا السماء الدنیا بمصابیح و حفظا ذلک  
تقدیر العزیز العلیم" اور خانہ کعبہ کی دیرانی عالم یعنی قیامت کے وقت دیرانی میں اول رہنے پر آیت جعل اللہ  
للکعبۃ البیت الحرام قیام للناس و لشہر الحرام و المحدثی و القلائد ذلک تعلموا ان اللہ یعلم ما فی

السموات و ما فی الارض وان اللہ کل شیء علیم۔ دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ لفظ فی اللہ الناس کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بعد فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو مانا ہے اور وجہ تخصیص پڑ پیش میں کوئی پائی نہیں ماتی پھر یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عرب میں بوجہ کثرت غیر نریزی اور شیوع زہری قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کے وہاں کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانے سے سب کے کام چل جاتے تھے۔ اور سب سامان چل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں ہاں اگر یوں کہتے کہ جب تک یہ گھر قائم ہے جیسی تک بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس روز یہ دیران ہو تو ان کا قیام بھی معلوم پھر سامانے کارخانے جسمانی کو دیران سمجھئے۔ کیونکہ بدلت آیت خلق لکم فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسمواھن سبع سموات۔ یہ بات عیاں ہے کہ زمین و آسمان سب بنی آدم کیلئے ہیں جب وہی نہ ہوں گے تو زمین و آسمان کلبے کو رہیں گے گھاس دہ گھوڑوں تک ہی رہتا ہے۔ وہ نہیں کہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور دیرانی میں ادل ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور منظر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہو سنئے دار الخلافت اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کیلئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور ان کی بنا ڈالی جاتی ہے اس کے بعد دوزراہ امراء شاگرد پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے اور جب دار الخلافت کسی وجہ سے حکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو چھوڑتا ہے اس کے اتباع میں اس کے بعد دوزراہ امراء شاگرد پیشہ بھی مکانات کو چھوڑ چھوڑ کر اس کے چھپے ہوئے ہیں علیٰ ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہے تو اول خیمہ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان میں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کے آس پاس اوروں کے خیمے اور بالیس قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب وہاں سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اٹھا ڈالا جاتا ہے اس کے اٹھرتے ہی اور اس کے خیمے بھی اٹھڑنے لگتے ہیں غرض با اختیار حاکم تعمیر اور دیرانی یا مقام کو کوچ ہوتا ہے تو یوں ہوتا ہے کہ یہ سب خیمے کہ غرض کہ خیمے گاہ تجلی گاہ تھا اول جو محل مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول معبودیت ہے تعمیر میں ہی اول ہے اور تخریب میں بھی اول ہے وہ تعمیر کیا جائے تو اس کی تعمیر کے ہوتے ہی اوروں کے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور وہ دیران ہو تو اس کے دیران ہونے میں اوروں کے مکان دیران ہونے لگیں اور یہ سب یہ بھی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسطیٰ مجرد میں واقع ہو کہ جب آئینہ وغیرہ مظاہر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صح ہوتا ہے یعنی نہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عود ہو تو پھر عکس

آفتاب وسط آئینہ میں نمایاں ہوتا ہے سو جب بعد مجرود کو منظر تجلی اول تو تسلیم کرتے ہیں اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا پڑے گا کہ بعد مجرود ذات غلظت کی تقابل صحیح ہو جا سکتی ہے کہ اگر تقابل صحیح ہو گا تو تقابل غیر صحیح ہو گا جس کا حاصل یہ ہو گا کہ اس سے کچھ انحراف ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو متصور ہے کیونکہ کچھ آفتاب ہی میں جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا ہے پر خط استقبال ممکنات کیلئے سوائے بذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپوں کو آفتاب اور اس کے نور صہاد کے ساتھ ہو رہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کی مصدر اول کیسا تھا ہے جیسے دھوپیں سوائے آفتاب اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں ایسے خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی اور سے متصور نہیں اتنا فرق ہے کہ خطوط فہامین آئینہ و آفتاب میں نورانی و غیر نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی نہ ہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی ہیں یہ مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق متصور نہیں ہاں شل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اوپر ہے وجود سے کوئی مفہوم اور ہوتا تو کیوں نہیں بالکل تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور وسط بعد مجرود میں واقع ہونا ضرور ہے ہاں جیسے یوں ہوتا ہے کہ گرمیوں اور جاڑوں میں نیچے کے مکانات رونق افروز می شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں اور برسات میں بالا خانہ بیوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہے اور اس لئے تخت شاہی نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ میں تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اس وقت تجلی گاہ تجلی اول زمین ہو اس کے بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہو جائے اور تجلی گاہ کو یہاں وہاں لجاوے اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کیلئے بنایا جائے اور اس کو اوپر پہنچایا جائے اس کے بعد دوسرا اور تخت بنائیں اور تخت اول کو محاذات میں نیچے کے درجہ میں اس کو رکھ دیں ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ یہ اور ایک مکان بنائیں اور پھر اس کو آسمان پر لجاویں اور اس کے محاذات میں دوسرا مکان زمین پر بنائیں اور اس طرف کو عبادت کر دیں۔ جب یہ مطلب زمین میں ہو چکے تو اور سنئے احادیث اہل اسلام میں یہ بات مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول روئے زمین پر یہ رشتوں نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ دونوں تعمیریں آسمان پر اٹھائی گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ سے جہاں اب کعبہ ہے بلبل سا اٹھا اور زمین کی پیاوشش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آئنا کار ہے کہ تجلی اول تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا مگر ابھی اول وہی بتائیں کعبہ شریف پر وہ تعمیر بھی انسانی اسی کی ہوئی اور دیران بھی اول وہی ہو گا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت ہیں سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے



ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں سے جوئی تھی تعمیر میرا بھی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہی۔ چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت و زور کو نیچے سے اُدھر پہنچا یا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو تخت محاذات میں نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر دوم بھی میں شہادت ردایات وہی محاذات ہے بالجملة امور مذکورہ میں سے جو جو باتیں مخلوق و تالیع زدہ نہ ماضی میں وہ سب بمنزلیت اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم و قلع گزشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُس کا ہونا انکھوں سے معلوم اور نقشبوں اور جغرافیوں سے ثابت پھر اُنہوں مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی شہادت عقل معقول ہے۔ البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہمز نخل تامل ہے اس لئے گزارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت کیسا تھا ایک نفع خلایق مقصور ہے یعنی احسان متعلق ہے ادا ایک ضرر خلایق یعنی نقصان اُس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر اول محبت ہے اور تاثر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تعادل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار اول نہ ہوگا نیز کہ اول میں تو مرتبہ اہل بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیوں ہو علاوہ جنال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت میں سے ہیں احسان بھی اصل میں اُسی کا کام ہے وہی مصدر و جو دے جو اصل میں مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اُنہیں کہنے کے قرابت نامہ بھی نسبت مخلوقات اُسی کو حاصل ہے تو عقل سلیم دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ تشیل آفتاب و نور آفتاب جو مرکز گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اداں مرتبہ معبودیت کیساتھ وہی نسبت ہوگی جو رعبوب کو آفتاب کے ساتھ یعنی معبودیت پر توہ شعاع آفتاب لور شعاع آفتاب پر توہ آفتاب کے ایسے ہی وجود مخلوقات پر توہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر توہ مرتبہ محبوبیت اس لئے جیسے تعقل و عہوب پہلے تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے اور عقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اس مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اس لئے خود موجودات کو ازل تصور مصدر وجود ہو لیا کتاب کہیں اپنا تصور ہوگا غرض اس حرکت علمی میں اول اُس مصدر وجود کا تصور ہوئے گا اُس کے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آئے وہی قریب ہوتا ہے اس صورت میں مخلوقات جو اول اُن کی ذات کو نہ قرب نہ ہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہوتا ہے انشا نہیں ہوتا، اس لئے یہ قرب علمی قرب اتنی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت بھی مثل احسان اصل میں اُسی تجلی اول کیلئے ہے۔ اور جمال و کمال بھی اُسی کیلئے اور اس تقریر پر ہر چیز نقصان بھی اصل میں اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ مگر پانچ حکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم قیوں فرماتے ہیں

نارِ این است نورِ ت چوں بود

نارِ این است نورِ ت چوں بود



اور مرزا غالب یوں کہتے ہیں :-

اس پہل تھا کس انداز کا قاتل سے کہتا تھا  
تو مشق ناز کہ خون دہ علم میری گردن پر

یہ خوف مجملہ موجبات اطاعت ہے اس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہ ہو گا۔ ہاں اگر موجبات محبت نظر سے  
مٹتی رہیں اور پھر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے سو یہی خوف بنا بر حکومت ہو تو ہر غرض موجبات اطاعت  
یا موجبات خوف میں موجبات محبت، موجبات خوف تو سب کے سب باب حکومت ہیں اور سامان محبت سب کے سب  
سرمایہ خیریت مگر وہ سامان یوں تو پانچ ہیں۔ جمال، کمال، احسان، قرابت، اطاعت پر خدا سے کسی کی اطاعت  
مستور نہیں۔ البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ اتم اُس میں موجود ہیں اس لئے محبوبیت اصل میں اسی کیلئے ہے اور سوا اس کے  
اور سب اُس کے درپوزہ گر اور اُسی کے دست نگر ہیں۔ ان چار باتوں میں جس قدر وجوہات کسی کے نصیب میں ہوتی وہ سب  
اُسی کی ان چار باتوں کا پرتوہ اور اُس کی نقل ہے ہر حال وہ وجود محبوبیت سب کے سب بطور مذکورہ حصہ جمعی تجلی اول ہیں  
البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہر سنگ یکدگر نہیں،  
بلکہ محبت مستحق اطاعت میں اشرف اور اقویٰ ہے اور بااینہم خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہیں جو فوقیت و  
تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اس کا تناسب مترعی فوقیت و تحتیت مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو  
محبت و شوق نہ ہو اگرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہ ہو اگرے یہ اُس وقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق  
ایک شخص میں مجتمع نہ ہو سکیں، مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تعالیٰ خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال  
جمال ہوتے ہیں اور اس لئے خوف و شوق دونوں مساویات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کیوں نہ ہوں جب موجبات  
محبت و خوف دونوں ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں  
تو کیا مضائقہ ہے۔ بالجلہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو استقبال استیلا  
بوجہ تناسب خواستگار نسبت قدیم و خلف مکانی ہو اس لئے ایک کا شوق میں ہونا اور دوسرے کا غریب میں  
ہونا لازم آئے ہاں اگر صادد اول لازم ذلت تجلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا لیکن اس کو کیا کیجئے کہ باہم  
توازن ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لازم ذات ذہن و خارج میں دونوں مقاموں میں اپنے ملزموں کیساتھ  
رہتا ہے۔ غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہ ہو چہ جائیکہ استیلا یعنی انحراف اُس سے  
لازم ہو مگر جب خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استیلا۔ بلکہ  
بایں خیال کہ جب سے دو ہاتھ ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور پھر اقویٰ اور اشرف کو میں اور اضعف اور ادنیٰ  
کو سب سے کہتے ہیں ایسے ہی موجبات محبت و خوف اصل میں ایک ذات کیساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دربارہ  
استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقویٰ ہے اس لئے محبت و خوف میں وہ نسبت ہوگی جو میں و

یسار میں یعنی راست و چپ میں ہوتی ہے اور اس وجہ سے یہ مناسب ہے کہ منظر محبوبیت جانب راست بنایا جائے  
 اور منظر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کردی اور آسمان کوی بنی اور منظر حضرت خیر  
 متناہی اس لئے سب جہات برابر نظر آتی ہیں۔ پھر فرق زمین و آسمان و قدیم و فوق و تحت کے کیا معنی اس لئے گذارش ہے کہ  
 واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو صحیح فوق و تحت تو یہ ہمارے  
 سر و پا ہیں اور مرجع زمین و آسمان و قدیم و جدید کا صحیح فرق و تحت ہونا تو ایسا  
 ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں۔ البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع ارض و زمین و آسمان و قدیم و جدید ہونا شرح  
 طلب ہے اس لئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو کئی بوجہ اور مناط حکومت و مالکیت ہے تمام کائنات  
 کو کتم مدام اور پردہ ظلمت نیستی سے نکال کر نور وجود سے نمایاں کر دیتا ہے ایسے ہی عالم رحام ہر عالم افروز تمام اجسام  
 کو بوجہ صدور نور سرایا ظہور و حرارت ظلمت کدہ تیرگی اور عجز غانہ برودت سے نکال کر اُس نور سے روشن اور عیاں ہواور  
 اُس حرارت سے گرم جو ش کر دیتا ہے۔ غرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایک طرف وہ اگر  
 اُدھر متوجہ ہے تو یہ سب اُدھر یہ تعالٰی اور آسمان سامانہ ہو تو یہ افادہ وجود اور استفادہ وجود بھی نہ ہو ایسے ہی آفتاب  
 کو ایک طرف سمجھئے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو اُدھر متوجہ سمجھئے اور اس حرکت شب و روز کو جو شرق و غرب کو  
 ہے عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام مذکورہ کا رخ اُدھر کو تھوڑے کچھ اور یہ اخذ نور اور استفادہ حرارت ہر روز عاوا  
 یہ حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لکھا ظاس امر کے کہ بوجہ علو شان و تاثیرات معلومہ عالم سفلی و علوی کے  
 حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ احکام ماتحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کو  
 روئے نیاز خیال فرمائیے۔ اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ نہ اس طرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ اُس کی طرف  
 کو ہے۔ غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لئے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ  
 جانب چپ تصور کیجئے اور شرق کو بمنزلہ قدیم اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجئے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو  
 کہیں ہوں شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو انھیں ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی خیراد  
 شمال ہے اور اُس کے مقابلہ میں ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمن ہونکی طرف اشارہ ہے اس وجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ دروازہ  
 بجانب شرق ہے اور یمن اُس کے یمن میں اور شام اُس کے شمال میں ہے۔ غرض بیت المقدس کا یہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا  
 بھی اُسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت ہے اور اس تناسب اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ بیت المقدس  
 کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتہ لگتا ہے اب رہنی یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس  
 کا تفاوت کیونکہ اُس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے اس لئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی  
 اول اُسکی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اُس کی ضرورت سانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد

کامل ہیں مگر جو بیت سے لیکر ضرور سانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرور سانی جو ایک فعل اختیار ہی ہے بے کوئی  
 متصور نہیں اور مگر بے قدرت ممکن نہیں اور کار پر داری قدرت ہے ارادہ محال اور کار گذاری ارادہ پس موقوف  
 طبعی خیال باطل اور موقوف طبعی بے کلام پہنائی متنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ اپنے دل میں یہ سوچ سمجھے کہ یہ کام  
 کرنا چاہئے یا نہ چاہئے اسی مشورہ پہنائی کو کلام نفسی یعنی کلام پہنائی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کہ ضرور  
 اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہئے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے  
 اور درکار کیا تو حضرت کو جس پر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم  
 کی یہ ہے کہ ضرور حضرت زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرہ ہونا آنکھ کا زوال و عدم  
 کہہ کہتے ہیں اور انفلاس سنگدستی اموال و اسباب کے عدم زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں۔ ایک  
 داخلی دوسرے خارجی کیونکہ سرمایہ نفع نعمت ہے اور نعمت یا داخلی وجہ منتفع ہے یا خارجی چشم دگرش و دست و پا  
 وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت قوت و طاقت وغیرہ احوال قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس مکان و  
 سیاری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اس میں کلام نہیں کہ اعضاء و قوی داخلی ہوں یا  
 اسباب و سامان خارجی ہوں یا سرمایہ راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسی کو نعمت کہتے ہیں مگر جیسے اس میں کلام نہیں ایسے  
 ہی اس میں بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور رتبہ میں ادا اور کیوں نہ ہوں خارجی  
 نعمتوں کا نعمت ہونا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کیونکہ نہیں جانتا کہ زبان نہ ہو تو کھانا کایا عذرا اور کان  
 نہ ہوں تو آواز میں کیا لذت و عافیت نہ ہو تو اسباب میں موجب آزار ہیں اور المیہ ان خاطر نہ ہو تو سامان  
 نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں۔ اس لئے اگر نہ ہوں تو بلا سے  
 ہاں جیسی بیماری میں نعال صحت اور بھوک میں مثلاً تحمل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اس وقت کی تکلیف  
 اصل میں بوجہ عدم سامان خورد نوش یا عدم دوا و غیرہ نعمار خارجی معلوم ہوتی ہے ایسے ہی بسا اوقات کم فہم کو اس کے  
 مخالف نظر آتا ہے با اینہما اگر در صورت سلب نعمار داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب  
 اموال و اسباب خارجہ منافع داخلیہ تکلیف بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان  
 تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب کے لئے تمام منافع داخلی بھی  
 بیکار ہو جائیں تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال خارجہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اس کو رتبہ  
 میں اول سمجھا جائے گا۔ یا اینہما اگر تمام نعمار خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نعمار داخلی کو ایک طرف تو بالبدلت  
 یکہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی بھیج نظر آئے چہ جائیکہ کل کا کل کو مقابلہ  
 کیا جائے ملاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہا تھا آئیں نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملیں نہ کسی کارگر کے بن سکیں



اور خارجی نعمتوں کے حصول کے ميسوں سامان موجود ہيے ان کا ناياب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی اُن کی عظمت اور اُن کی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جلنے ديجئے اعضا اور قویٰ تو سامان کمال و جمال انسانی ہيں خارجی نعمتوں ميں یہ بات کہاں ہيں وجہ کہ کي ميثي اسباب نیا اہل عقل کے نزدیک موجب کي ميثي قدر و منزلت نہيں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قویٰ اور محبت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب مبادی فعل ہے اور زمین مفعول اندر قابل ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمائیجئے۔ اس صورت ميں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور ميں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق زیر یعنی منیر ہو تاکہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بنوہ یعنی منور ہے جس کا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول برہیں باہر استعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قویٰ و احوال مذکور ميں اشکال انعام خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسکوح و مشموم و ملوس ہوں اور انعام خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مزج و تما و ثواب و عذاب انعام و سزا فاعل ہی کی طرف راجع ہوتے ہيں نہ غیر ذہنیہ وغیرہ آلات فاعلیت سے اُن کو تعلق نہيں ہوتا۔ ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل صن و قبح و جمال و ذمات و لذت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کی طرف راجع ہونگے۔ آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے اُن کو تعلق نہ ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی مفعول بہ ميں جو باطن قویٰ مذکورہ ميں شکل منطبع ہوتی ہيں اول قویٰ ہی کے ساتھ قائم ہيں اور اُن قویٰ ہی کے حق ميں بمقابلہ انتزاعات ہوتے ہيں اور انتزاعات کا وجود ایسی طرح عین وجود مشاء انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اُن اشکال کی لذت وہ اُن قویٰ ہی کی لذت ہوگی انعام خارجی کی لذت نہ ہوگی۔ غرض انعام خارجی آلہ لذت و راحت و منفعت ہيں خود لذت نہيں اور اس لئے اُن کا نعمت ہونا وہ انعام داخلی ہی کا ظل و پرتوہ ہوتا ہے مگر ہاں شاید کسی کو انتزاعی ہونے ميں اشکال و بصیرت مذکورہ سے کچھ آمل ہوا لئے یہ گزارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جس کے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے۔ چنانچہ شاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایاں ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات ميں مثل جسم بعد و سطح تفادت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبصرات و مبصرات انتزاعات وغیرہ ميں تفاوت کیوں نہ ہوگا مگر باوجود تفادت مذکور اس امر ميں تمام احاطے شریک یکدیگر ہيں کہ خود عینی ہوتے ہيں اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مددک ہوتے ہيں بطور نمونہ بھی دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرویہ و مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھ لیجئے خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرویہ ہے ایک حد فاصل ہے جس کیلئے بشہادۂ مشاہدہ اصل ميں کچھ وجود نہيں کیونکہ اُدھر سطح اُدھر سطح اُدھر سطح اُدھر سطح اور پھر اس کیساتھ اندر کی سطح باہر کی



سطح متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل پہنچ میں نہ کوئی چیز حاصل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے۔ اس صورت  
میں سطح اور خط کو اگر موجود کہتے تو پھر پہنچ میں ہو کر حاصل اور فاصل اور خلل اندازہ سال کیونکر نہ ہوگی ہاں اگر یوں  
کہتے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہی ہونگے کہ سطح  
اور خط امور عدیمہ میں سے ہیں۔ کیونکہ آگے نہ ہونا بھی اگر عدمی نہ ہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ  
عدم قابل اور اک نہیں لائق علم نہیں علم و ادراک کیلئے وجود چاہئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق  
ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوگا کہ ان حقیقات اور معدومات اصلہ کیلئے کوئی وجود خارجی جو زیر کیا جائے جو اشکال مذکورہ  
کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو ظلماتی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ  
یہ علم اور ادراک دواثر و مثلثات جو منجملہ بدیہیات ہے صحیح ہو غرض جیسے زمین کا نور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی  
مثلث و اثر و غیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اہل میں یہ اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں ہے  
یہ بات کہ نہ کوئی چیز ہے جس کا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اس کے بیان کی کچھ حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر  
اُن کے داخل کیا تھا قائم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ قائم خیال کیجئے تو منشاء وجود  
سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں منشاء خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض  
اصلی خداوند عالم ہے سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اس لئے نور عین میں  
آفتاب ہی کا ہو۔ غرض اس کے نسبت خط سطح سے مفیض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا اور کہہ کر ہو بدیہیات میں بھی تامل  
ہو تو اطمینان کا ہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات انھیں امور کہتے ہیں جو معدوم  
ہو کر کسی کے معنی منشاء انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے مدد کہ ہم نے لگیں اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس  
ظاہر ہے کہ دو موجودوں کے پہنچ میں عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلہ ظاہر ان امور کا پتہ نہیں ہوتا کیونکہ  
دونوں طرفیں ہم چسپاں نظر آتی ہیں مگر عقل باریک بینی وہیں سے سرخ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے بالکل اشکال  
منشاء ایہا منجملہ انتزاعیات ہیں جس وقت اُن کو مفعول مطلق قوی مذکورہ قرار دیا تو پھر چار چار اُن اشکال کو اُن قوی  
ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑے گا۔ چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اس لئے اُن اشکال کا وجود اُن قوی ہی کا ظل و پرتو  
ہوگا اور اس لئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کارپردازی بالبدانہتر جواز قسم وجودیات ہے مد پر وہ تاثیر و کارپردازی  
قوی ہوئی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہیں ورنہ درحقیقت اُن کا کام بھی نعماء داخلہ ہی کے  
ساتھ متعلق ہے اور اس لئے اول درجہ میں ہیں اور اول نمبر کی نعمت ہیں اور نعماء خارجہ دوم درجہ میں ہیں اور دوم درجہ کی  
نعمت ہیں مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان  
مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہیں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف

لحاظ کیا جائے گا اور اسلئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ میں اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اُس کا موقع تجویز نہ ہو لیتا تو پھر آنکھ نہ ہونے اور دم اور سینک کے نہ ہونے میں کیا فرق تھا فرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اُس کے بعد ضرر ہے بالخصوص حسب بحث اصطلاح عام کیونکہ عرف میں نقصان اور خسار زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر سبقت ہے ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے یعنی جس قدر اندیشہ و خوف زوال مذکور موجب اطاعت و اعتقاد اُس قدر امید نعمت خارجی باعث اطاعت و اعتقاد نہیں ہوتی اسلئے باعتبار تاثیر اطاعت و اعتقاد عدم نعمت اولیٰ کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جس کا حال یہ ہوگا کہ حضرت معمار داخلیہ منفعات نعماء خارجیہ سے بحث و اعتقاد میں مقدم ہے اور اسلئے بعد باور کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُس کے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اولیٰ منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملة جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور ان میں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و تاخیر یہ ترتیب واجب تسلیم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منفع اور مضار کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور مضار کے بھی تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ ہے گی اور اسلئے اول مرتبہ تکون میں یہ چار قسمیں نکلیں گی اور پھر مرتبہ قدرت میں اور پھر مرتبہ ارادہ میں اسی طرح اوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکون قدرت پر موقوف ہو اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو علیٰ ہذا القیاس اوپر تک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے دراجع میں ہو گا وہ لا جرم اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اس لئے ہر مرتبہ میں مراتب معروفہ میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہونگی باقی بیشبہ اگر ہو کہ یہاں ایک کا تعلق دوسرے کے تعلق پر موقوف ہو تحقق کا توقف تحقق پر کہاں نکل آیا تو اُس کی تفصیل ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسی کا اثر ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہو کہ باہم بہ نسبت ہو جو جسم اور سطح میں اور شعاعوں اور دھوپ میں ہے یعنی جیسے یہاں ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہے ایسے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہو ہونا چاہئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کی ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعیں کسی جسم سے متصل نہ ہوں تو سطح اور دھوپ بھی اُس جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہ ہو بلکہ دونوں وجود میں مستقل ہوں تو پھر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ایسے ہی اگر تکونین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہ ہو بلکہ ہر ایک کو بدستور سے استغناء اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداهت دوسرے کے تعلق کیلئے مشروط نہیں ہو سکتا۔ القصدہ تکونین کا تعلق قدر کے تعلق پر موقوف اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ مجھ میں آتا ہے کہ ایک کا تحقق

یعنی وجود بھی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو اور اس لئے مرتبہ تکون سے لیکر اورتک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا  
 پر توبہ اور یہ چار قسمیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور مؤخر ہیں۔ چنانچہ اوپر  
 مرقوم میں چکے ہیں تو ان چار قسموں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تجویلیں محال ہو جائیں گی، کیونکہ مراتب  
 مذکورہ دس تھے اور انہیں اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس ہوتے ہیں فرض بلحاظ تقدم  
 و تاخر مراتب معروفہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس میں مقدم اور مؤخر محال ہوں گی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ اہی وجود  
 مرتبہ حق سے مؤخر ہے تو مجربیت سے حکومت تک چالیس تجویلیں ہوں گی، کیونکہ حکومت کیلئے ان چار اقسام مرتبہ پر  
 اختیار کا محال ہونا ضرور ہے جب تک اختیار مذکورہ محال نہ ہوئے تب تک حکومت کا ثبوت ممکن نہیں، مگر جب فیہیت مجربیت  
 حکومت چالیس تجویل اور قلب کے بعد ہے تو حکم تقابل جو عکس کیلئے ضرور ہے عمل انعکاس مرتبہ حکومت بنسبت محل الطباع  
 مجربیت چالیس برحق کے بعد ہونا ضرور ہے و جدا اس کی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اس طرف تقدم و تاخر  
 زمانی ہے کیونکہ ہاں جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جس کے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے  
 ہی ہر ساعت زمانہ میں انقلاب رہتا ہے مگر بعض انقلابات میں تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کیوں  
 نہ ہو حرکت سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اس کی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔ چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان  
 کا، انقسم کے لئے ایک نئے مکان ہے اور بعض انقلابات میں تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانی میں سردی کے بعد گرمی آجائے  
 یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو انقلاب  
 نفع و ضرر کے مناسب تجدد اضداد ہے اور تجدد امثال نہیں اور چونکہ نفع و ضرریت تجدد اضداد  
 ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات میں ہوتا ہے تو اس کے مناسب تجدد اضداد میں  
 سے بھی وہی تجدد اضداد ہو گا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدد اضداد ہوا ہو۔ سو ایسا  
 تجدد نہ انقلاب لیل و نہار میں ہے اور انقلاب شہور میں یعنی ہینوز کے آنے جانے میں، کیونکہ یہ انقلاب  
 اگر چہ اقسام تجدد اضداد ہیں مگر مورد تجدد نہ کو ذات بنی آدم نہیں انقلاب لیل و نہار میں تو بعد مجد اور سطوح اجسام  
 ہوتی ہیں کیونکہ محل درد و نور و ظلمت جو اس انقلاب میں متوار درہتے ہیں یہی دو چیزیں ہیں اور مورد تجدد انقلاب ثانی  
 میں اہل میں چاند ہوتا ہے اس پر ہیئت مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر روز نظر آتا ہے۔ چنانچہ  
 ظاہر ہے البتہ انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت امزج حیوانات ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے انقلاب  
 اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبیل رغبات ہو جاتا ہے جانوروں میں اور ہی چیزوں کی طرف رغبت ہوتی  
 ہے اور اندھی چیزوں کی ضرورت اور گرمیوں میں اور ہی چیزوں کی رغبت ہوتی ہے اور ہی چیزوں کی ضرورت اس لئے  
 یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہے اعلیٰ فعل یہ ضرور ہے کہ محل انعکاس



مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد جو دار و ظہور میں آیا ہوا اور محض فوج و سپاہیہ کی توجہ سے  
 سب میں اول موجود ہوا ہوا اور اہل عقل و ماسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہیں آخر توجہ سے یہ ہے  
 کہ سفر اگر موجب کلفت ہو تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت و راحت کا حدوث بیشک باطن میں فریب و توجہ سے  
 ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدید و اضداد کو تجدید و اضداد سے  
 سے وہی تناسب ہو گا جو تجدید و اضداد سالانہ کو تجدید و اضداد مذکور سے تھا لیکن جیسے درایت عقلی سے اس قدر قدم  
 تا آخر زمانی کا پتہ لگا تھا روایت عقلی بھی اس کے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ  
 یوں روایت کیے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھ ظہور میں آئی تھی بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ  
 جو وہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر اُدھر دو مرتبہ موجود ہو بلکہ جو بیت  
 تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور ادھر بھی حسب اقتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہیں ایک بیت المقدس  
 دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ  
 علاوہ تعلق رکھ کر سجود وغیرہ آداب تعظیم قائم سے محل لوائے ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ بریں خانہ کعبہ باعتبار  
 تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع  
 مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہیں جن کی صورت حال اور  
 کیفیت تو اس سے یہ ٹپکنا ہے کہ ما نماز رہا ہے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مقفی رضا جوئی اور رضا جوئی عمدہ مقاصد  
 حکومت میں سے ہے تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولیٰ اُس سے مربوط رہیں گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ  
 میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں اور بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ  
 متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت چالیس برس بعد ہونا چاہئے۔  
 بطور عقل بھی روایت مذکور کا یقین ہو جاتا ہے کہ بایں نظر کہ اہتمام زیارات دینی میں اہل اسلام نے کوئی دقیقہ  
 نہیں چھوڑا اور اس امر میں نہ انداہل مذاہب کے لیے ممتاز ہیں جیسے چاندی اور سونے کے پرکھنے میں  
 جو ہری اور صراف اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں اور پھر کسے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے  
 جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یوں بھی نہ روایت واجب التسلیم تھی۔ بہر حال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت  
 ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ ہے کہ بیت المقدس چند بار مخالفوں اور مبدعوں  
 کے ہاتھوں سے تخریب اور مہرباد ہوا اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین حج مکہ اسکی نسبت آتی  
 کہ اُس کا دیار پھر بھی سنا رہے ہے نہایت سے اُٹھ رہا ہے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو معاً اسکی منزلت  
 چنانچہ اسی لیے یہ واقعہ مشہور و معترف ہے شرح اس معامی یہ ہے کہ جب بیت المقدس بحالی گاہ مرتبہ حکومت



ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محل سرائے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط دارسی مظلومان اور سزا دہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جیب ہی تک متصور ہی جفتک عمائد رعیت برسر عطا ہوں اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہیں اور اُس زمانہ میں اگر وہ دیران اور مسار ہو جائے تو بلا سے اور علسرای اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے نہ ہونے کیلئے ہوتا ہے اُس کی نگہبانی ہر شہر کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو کوئی شخص مسار نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ میں بمنزلہ عمائد رعیت تھے بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اُس کی نگہبانی بے سود نظر آئی یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے دیران اور مسار ہونے کی نوبت آئی ملاوہ بریں کار حکام کیا ہے عزل و نصب اہل خدمات اور ترقی و فسق و فحاشیات سو یہ بات بددن تبدیل و تغیر ممکن الوقوع نہیں اسلئے بیت المقدس منظر خاصیت تغیر و تبدیل ہو گا اور اسلئے اگر وہاں آبادی کی جاویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو دودار عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے ہاں زیادہ تغیر و تبدیل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ کہ ہجوم خلایق اور ہنگامہ اجتماع ہو اگر ویرانہ میں بیٹھ جائے تو ہر مام و خاص پر دانہ وارد ہیں جان تریان کر نیکیو تیار ہو جائیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ کے گرد اگر دایا ملک رکھا جہاں سامان بیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھے تو پتہ نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلایق سے جو ہر سال ہر موسم حج میں اس قدر ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلہ اور ہنگامہ میں اتنا نہ ہو گا ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ واقعی یہاں کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جس کے جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالجملہ یہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد و جہیز خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات تبرکہ اس مقام مقدس اور زیارت گاہ کہ معظمہ سے یالب اہتہ بالاتفاق متناہ ہے اندہ پھر اُس پر اُس ملک کی خشکی اور کمی پیدا دار مفقودہ عقل کہہ رس اس بات پر شاہد ہے کہ ہونہ ہو یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہو اور اسلئے حرم کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جزاب نہ میا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو حورت سے مطلب حورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ و صفاد و مردہ اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تضرع و زاری اور منی کی قربانی و جان نثاری اور حجرات ثلاثہ کی سنگساری جس سے جامع نادان کی طرف سنگساری یاد آتی ہے اندہ سوائے اسکے اور وہ ارکان جو منجملہ خواص مانتقان جان شاد ہوتے ہیں اول سے آخر تک چسپاں نظر آتے ہیں ملاوہ بریں حکومت خدوندی بدالیت تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہی کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اہل اور مصداق اسم مالک مد عالم ہے اُس کی اول سے صادر ہوا ہے جو وجہ اجتماع جملہ خاص مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہو گا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہو گا اور باہم ایسا فرق ہو گا جیسا آفتاب اند میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے تورگ دریشہ میں نور رچ ہوا ہوتا ہے اند زمین کے اوپر اوپر اور گرد اگر د اور اس لئے زمین میں کبھی نور آ جاتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اند آفتاب میں



اور دو پاؤں والوں اور دو ہاتھ والوں کے کمال کے مقابل میں معلوم ہوتا ہے ورنہ اسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اسی کو خدا کہنا چاہئے وجہ اس کی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ ذات خود موجود ہوتا ہے کسی اور کے موجود کرنے کی حاجت نہیں بلکہ وہی اور دل کو موجود کرتا ہے لیکن یہ بات سب سے اچھے متصور نہیں کہ وجود اسلئے حق میں فائدہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہوا اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال اور ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق میں لازم ذات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سب وجود حسا کمال اُن کا وجود ممکن نہیں مگر جب وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لا جرم ممکنات میں جن کا وجود مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہو کر آئینے سے اگر خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ ہو تو یوں کہو وہ خدا نہیں مگر اس کے اوپر کوئی اور ہے جو اصل میں خدا ہے اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور اسلئے وصف غضب کو جو منجملہ آثار عبادت ہو اس کی محبوبیت کیساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقرباء اور احباب کا غصہ اور اُن کا سب سے اس قتل کے مخالف نظر آتا ہے تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہے احباب و اقارب کا سب سے اور غصہ اگر ہوتا ہے تو بے وجہ تو ہوتا ہی نہیں کسی نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ بے اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور دوستی اور چیز ہے در صورت اجتماع موجب محبت وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب سب سے غصہ وہ بے اعتدالی اور بد افعالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد افعالی بذات خود مبغوض سو اس صورت میں وہ رنج اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا اور امدار ہی ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں اقرباء اور احباب جمیع الوجہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ جمیع الوجہ مبغوض بچت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہیں اور بچت بد افعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت میں اقرباء اور احباب پر نہیں ہوتا امدار ہی پر ہوتا ہے۔ بالآخر وصف غضب کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور مبغض ہے صفت محبوبیت کیساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استعارہ ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی اڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم مائل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی اُس میں منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال مائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بجائے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور در صورت جہولت یہ ہو کہ خدا کا جامع کمالات ہونا تو مسلم اسلئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہے گو گنہگاروں کے حق میں غضب ناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت سے اُنکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا لزوم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لازم محبوبیت ہونا بندہ



ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سو اس کے اور صفات کو چنانچہ محبوبیت سے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت  
 ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ قرب جو حکومت کو لازم ہے بغیر محبت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سو اس کے اور صفات  
 میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ مسح و بصیر و جود و علم و حیا کا تناسب سب پر ظاہر ہے علیٰ ہذا القیاس اور  
 صفات کو سمجھ لیجئے مگر ان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہو نا بھی ظاہر ہو چکا اگر باعتبار اصل غضب  
 جبکہ بالقوہ کہنے صفت غضب بھی منجملہ بادی اور تحتات جمال اور سامان محبوبیت ہے کیونکہ جمال کیلئے مرتبہ تجلی  
 میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار متضاد بالادخال لغت محبوبیت ہے تو پھر جیسے اجزاء  
 آب وقت حرکت تہ و بالا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض و الماب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت ایسے  
 ہی صفات بنی آدم و غیر ہم کہ ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت  
 غضب محبت اور رحمت کا پتہ نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اسلئے  
 یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس اشارے کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس  
 غضب جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت  
 غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متضاد ہو سکتے ہیں اسلئے مبداء  
 ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی۔ الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادہ الآثار کا تہ و  
 بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل نہ کہ اس خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت  
 کو بوجہ تفضیل محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پردہ ساختگی عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو  
 دیرانی اور بربادی زمین آسمان اور انسان و حیوان لازم ہے اس صورت میں سب میں بوجہ اتصال و  
 قرب خانہ کعبہ کے دیرانی چاہئے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب چنانچہ مشاہدہ  
 حال آتش سے جو منظر غضب و الجلال ہے یہ بات حیاں ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہیں پھر  
 جوں جوں آتش بھڑکتی جاتی ہے ووں ووں اور اشیاء زیر تصرف آتی جاتی ہیں بالجلہ جس وقت ظہور تجلی صفت  
 غضب ہو اس وقت اس عالم کی خبر نہیں اسلئے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہتے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور  
 آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلئے  
 خانہ کعبہ کی دیرانی کو قیامت یعنی عالم کی دیرانی کی ابتدا سمجھئے اور کیوں بادشاہی مکانات آبادی اور  
 بربادی میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع و قمع میں اور وں کے مکانات اندر وں کے خیموں کی نسبت اول رہتے ہیں  
 یعنی جب دار الخلافہ آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کیلئے زمین اور میدان تو زیر کر کے تہیہ و تعمیر  
 کیا جاتا ہے اس کے بعد اعرام و وزرا و غیر ہم شاگرد پیشوں کے مکانات کو نقشہ بناتے جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا



القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبادل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے سکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبیل و در سب اپنے گھروں کو ترک کر کے چلتے ہیں ایسے ہی وقت دورہ حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اُس کے بعد اُن کے گرد پیش میں اور دُل کے خیمے اور پالیں قائم کی جاتی ہیں اور پھر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکھاڑا جاتا ہے اسکے بعد اور دُل کے خیمے اکھڑنے شروع ہو جاتے ہیں سو اس عالم اجسام میں خانہ کعبہ کو بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال نیندانی پہلے بنائے جانے میں بھی اُسی کو اول رکھا اور دیرانی عالم کے وقت بھی اُسی کو اول رکھیں گے، چنانچہ آیت اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ حِسْ كَا حَالِ يَهْ كَسْبٌ مِّنْ يَّهْلَاغُهُو لَوْ كُوْنُ كَيْلَةً بَنَاءً يَّاكِيَا هِيَ كِهْ كِهْ مَقَطْرَةٍ مِّنْ هِيَ اُولَيَّتْ تَعْمِيْرٍ بِرَدْلَالَتِ كَرْتِي هِيَ اَوْرَابِلِ اِسْلَامِ اُس رَوَايَتْ بِرَنْظَرْ كَيْجِيْ جَمِيْنَ كَيْجِيَا يَهْ كِهْ كِهْ اَوَّلِ پَانِي تَهَا اَوْر اُس پَانِي هِيَ بِرْ عَرْشِ كَبْرِيَا تَهَا پَهْر اُس پَانِي مِيْنِ اَسْ جِكْسَ جِهَانَ بِرْدَابِ خَانَةِ كَعْبَةِ هِيَ اِيْكْ كَيْلًا سَا اُٹَا جِهَاگَ اُسْ اُسْ اَزْدَ هِيْنَ سَ زَمِيْنِ كِيْ بِنَاءِ شَرْعِ هُوِيْ تَوَاوِيْتُ خَانَةِ كَعْبَةِ دُرْدَمْكِ سِنْجِيْ هِيَ كِيْوَ كِهْ مُوَافِقِ اَشَارَاتِ قِرْآَنِ مَثَلِ خَلْقِ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ السُّوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ فَسُوفُنْ مَّبْعُ سَمَحَاتِ زَمِيْنِ جَمْلَ غَضَائِرِ اَوْر تَمَامِ افلاكِ پهلے پیدا ہوتی ہے گو اس کا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع میں آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہاں خانہ کعبہ ہر زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہر کوئی کہ وہ تحت ربانی ہے۔ اور عالم بمنزلہ ملک و رحمت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوتی بہر حال ات اول بیت اور روایت مشائر الیہا اور اشارہ مذکورہ جن کا حال یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدائش بقعہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ جس کا حال یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث ہوا اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے اُسکے کہ حال اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قائم ہیں جس روز یہ گھر دیران ہوا اس زمانہ عالم کو خراب اور دیران سمجھو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی مشائر الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونوں میں اول رہنا ضرور ہے اور چونکہ خانہ کعبہ نامشکاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور تجلی مذکور ابتدا معبودیت ہر توانا کی طرف سجدۂ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوائس کے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے ہیں اور جوہ تجلی اول اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام اندازہ مانقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ میں صدار اول یعنی وجود سے اول ہر توہ آئینہ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ میں اول رہا اور اس لئے استقبال کی ذبت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا۔ شرح اس معما کی یہ ہے کہ دیوان عام اور کچہری حکام ایک تو ہر کسی کو رسائی ممکن ہے اور دیوان

خاص اور محل سرائے شاہی اور محشر کدہ دلارام خاص و عام تک ہر کسی کو پہنچنا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ نصیب ہوتا ہے اس کو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتا ہے۔ آئندہ اُس در دولت تک سوائے حبیب بلعالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بالا صالت کسی کو اجازت نہ ہوئی۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وسلم نبینا الصلوٰۃ والسلام جو نبی آدم سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول بار یاب ہوئے تو وہ بار یاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر محشر کدہ جو ملاقات یا راین خاص ہمدان با اختصار کیلئے بنایا جاتا ہے یا راین خاص سے پہلے معمار اور تہمان تعمیر میں آتے جاتے ہیں اور سوائے اُن کے اور کوئی آیا تو کیا ہوا۔ کوچہ دلارام عالم فریب میں کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہے جس کیلئے محشر کدہ خاص بنایا جاتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ کون کون کہتے ہیں کہ یہ گھر بالا صالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کیلئے بنایا گیا ہے اُن کی امت بمنزلہ مہدم امراء اُن کے طفیل میں وہاں پہنچے اور اُن سے پہلے جو آیا سوائے شوق میں آیا حبیب اللہ نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے کہ معبود کو مایہ چاہئے مگر عینا اُدھر کمال ہوگا اتنا ہی اُدھر کمال مطلوب ہوگا مگر عینا کیلئے کمال علمی اور کمال عملی کی اسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پر و کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کیساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہے سوا اُن علم جلال و جمال و ذوالجلال کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبادی اعمال اطاعت ہوتی ہیں در نہ در صورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اس کی شاخیں، یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیار می صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے داد و دہش سخاوت و متعلق ہے اور معرکہ آمائی شجاعت سے مربوط طائی ہذا القیاس کسی نخل کو حیا کا ثمر ہونے کسی کو علم کا نتیجہ کہیں نخل اور جبن کا ثمر ہے اور کہیں بے حیائی اور غضب کا اثر ہے، بالکلہ کوئی عمل اختیار ہی ہے تو سطر اخلاق صادر نہیں ہوتا اس لئے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت ہے تو اس سے زیادہ منظور نہیں کہ خاتم صفات حاکم سے مستفید ہو یعنی در گاہ علمی خداوندی کا ترتیب یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوائے کسی ہم خاتم نبیین کہتے ہیں اور وجہ خاتمیت کا یہ ہے کہ وہ علم خداوندی سے واسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکم کا اختتام ہے اور کہیں نہ ہو ارادہ و قدرت کسی چیز کیساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتی جب تک علم اُس سے متعلق نہ ہو چکا اور علم کیلئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جس کو اپنے تعلق کیلئے سوا مفعول کوئی اور یعنی مفعول دیکار ہو اور اُس کے نیچے جس قدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہیں پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوائے اُس کے سب علم میں اُس کے سامنے الھ ہو جس سے آفتاب کے جانے قمر کو اکبر آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور میں آفتاب سے مستفید ہیں گو نورات سب کے جاری جاری ہوں ایسے ہی اور علم میں اُس سے مستفید ہوں معلوما

میں اُسے علاوہ شخص خاتم النبیین ہو گا اور سو اُس کے اور انبیاء اُس کے تابع اور رتبہ میں اُس سے کم  
 کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور ظاہر ہے کہ  
 تعلیم بے علم تصور نہیں ہو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اُس کے حکم کی نوبت وقت  
 مرافعہ آخر میں آئے ایسے ہی مبداء علوم اور مصدر کمالات علمیہ تہ میں اور سب سے اول ہو گا گو وقت تعلیم اُس کے  
 علوم دقیقہ کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام تصور ہی نہیں اور اس  
 لئے حکومت علماء ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا نیک واسطہ  
 کسی کو رسائی نہیں جو نبی رتبہ میں سب سے اول ہو گا اُس کا دین یعنی احکام اعتبار زمانہ سب میں آخر میں لگے کیونکہ  
 ہر حکام مرافعہ جو موقع نسخ حکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے۔ فرض اس وجہ سے  
 مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اُس کے دین کا نسبت اور ادیان نسخ  
 ہونا ظہور میں آئے گا باقی ثبوت نسخ جو احکام خداوندی میں اس وجہ پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی  
 طرف غلط فہمی کا وہم ہو گا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف متضام مہمل سے دفع ہو سکتا ہے۔ فرض اختلاف احکام سابقہ  
 ولاحقہ کو یہ ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے تجلی گاہ مجبوتیت رتبہ میں تجلی گاہ حکومت سے اول ہو ایسے  
 ہی قبلہ اول کے استقبال کیلئے بھی اول ہی درجہ کا نبی مانند اول ہی درجہ کی امت چاہئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین  
 صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ  
 انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور وجہ اس کہنے کی  
 یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خدا وہی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت  
 کہا تو لاجرم اُن میں ایک کوئی قافلہ سالار ہو گا اول تو ایسے قافلوں میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے۔  
 دوسرے سفارت اور نبوت ایک صف ہے اور وصفات کی کل درتسہیں ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خاتم  
 ہو عطا وغیر نہ ہو۔ دوسرے جو موصوف کے حق میں عطا وغیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطا وغیر کیلئے اول اُس غیر کی ضرورت  
 ہے اند یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہو گا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئے گا  
 لیکن جب اُس کو موصوف مانا اور اس کا وصف اُس کے حق میں عطائے غیر نہیں تو یہ بھی خواہ مخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ  
 غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر نہیں چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زین جیسے یہ روشن ہے کہ اُس کا  
 زیر عطائے آفتاب مشاہدہ کیفیت آفتاب ہے یہ ظاہر ہے کہ اُس کا نور اُسی کا خانہ نادر ہے از اُسی سے صادر ہوا  
 ہے ورنہ نہ بالبدن ہوتا کسی اور ہی کا نیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم تو پھر در صورت تعدد در عین صف واحد  
 یہ تو ممکن نہیں کہ سب میں عطا وغیر ہو کیونکہ اس صورت میں عطا وغیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئے گا اور نہ یہ



ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئیگی  
 کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب کے صادر ہو تو  
 کسی ذریعہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اس لئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن  
 نہیں کہ وصف واحد سب کے حق میں خانہ زاد ہو، لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف  
 مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اُس کے دست گیر یعنی اُنکا وصف اُس کی خطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب میں  
 افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُس کو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اس  
 میں اول اور بدجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب کے ظاہری درجہ وصف  
 کسی وصف میں اول اور اتم ہوگا تو لا جرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ موصوفات میں وہ موصوف  
 مؤثر ہے کیونکہ اوروں کا وصف اسی کا فیض اور اثر ہے تو لا جرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اسی کو کہتے  
 ہیں جو اپنے ماتحتوں پر حکومت کرے اور سرداری ٹھیرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کیلئے شرط ہو  
 جیسے علم احکام بدجہ اتم ہوگا اسی حکم سب کے احکام سے آخر اور سب کے احکام کا نسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از  
 قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا بخل احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور مالت ہو اور ظاہر ہے کہ  
 اس میں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء نسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرد  
 انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اس لئے اہل خبر کے دیباہ کی آمد شد اُس کے اور اُس کے تابعین کیساتھ مخصوص ہوگی یوں  
 کوئی اپنے آپ اُس کو چہ میں جائے اور اُسے تو محبوبوں کو چہ میں کون نہیں آتا جاتا مگر خواص کی آمد شد کچھ اور ہی  
 چیز ہے محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی  
 ہوگا جو عالم امکان میں اسی طرح مرجع و آب ہو جیسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی  
 اول جو سبکی تجلی اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے۔  
 چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں لیکن ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کیلئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا  
 بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات اللہ کون ہو علم میں اُس کا سب میں اول ہونا اور انبیاء کے  
 علوم کا مرجع و آب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق میں علم کا مرجع و آب ہونا پہلے  
 آشکارا ہو چکا ہے اس لئے تمام کمالات انبیاء کا نشود نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب تسلیم ہے اور جب انبیاء  
 کے کمالات کی یہ کیفیت ہو تو اوروں کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز ان کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر  
 جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور ان کے علوم کے  
 مقابلہ میں جاری ہو سکتے ہیں بانی علم معقولات میں لکر خاتم الانبیاء اور دیگر انبیاء کو بظاہر مداخلت نہیں علم ہوتی





اسلئے عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت علی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھارہا کہ وہ خاک بھی نہیں ہوتا بخیل کہ کتنے بھی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی، مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے قابل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و علمی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے ہر شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں درجہ کہ کمال علمی کمال علمی کیلئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال علمی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ مہربانہ مذکورہ کے کمال اور مصدر وصف اس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کادو گوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہرچہ بااد قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب ہو تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہر اس کادو گوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب خیر و زرخش ہے رہی قابلات انہیں سے آتشی شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشی شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پائنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پھر لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالکل خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور درجہ اس کی یہی ہے کہ مصدر ہو تسلسلے تو بالضرور بمقتضائے کمال علمی اہل خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہم سنگ تو کیا اس کے پائنگ بھی نہ ہو سکے اور پھر بمقتضا کمال علمی علم جمال جلال سے بدرجہ کمال ہی متاخر ہو اس کے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضائے کمال علمی اس کے موافق بحالات مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہو اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان نذل ہیں لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلئے کمال ہی درجہ کا محرز نیاز اور نذل خدا کے حضور میں پیدا ہوگا سو یہی کمال عبودیت ہو اور اس کے بعد درجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہو مگر ظاہر یہ ہے کہ کمال مقابل کمال معبودیت ہو مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغناء ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہو وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں بلکہ محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف تہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہو وہ حکومت میں کہاں۔ اسلئے محبت جمال میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغناء میں جو بات ہو وہ خوف تہر میں

کہاں چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھتے محسنوں کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوباں سے اس کو کیا نسبت اولیٰ تہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغفار محبوباں سے اس کو کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عباد اول تو یہ بات تعادل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہئے ہیں ویسا ر و قدام و خلف ہو کہ نہ ہوا ب کو ابن چاہئے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہ ہوں نہ شج کو زوجہ چاہئے ماں باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد عالم کو محکوم محبوب کو محب چاہئے اور کوئی ہو کہ نہ ہو دوسرے محبوبوں میں ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہئے پر منت و سماجت و خشنود و در آمد حاجت اور بقراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اسلئے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبادیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے یہاں سے بالا صالت اور بالذات اگر مطلوب ہوگی تو یہی باتیں ہوگی ہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلئے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اسلئے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُن کے لئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کمال ملی پر تو اُن کا اعجاز علی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہران احادیث کی اور بھی اُس کا یقین بڑھ جاتا ہے۔ القعۃ کمال ملی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ حسن پہنچے اند اُن کا نشان عرض کی چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لا جواب ہے اگر کوئی نہ ملے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا۔ اب علم وقائع کی بات سنئے۔ علم وقائع میں سب میں بڑھ کر علم مبادی و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بُروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شرمہ شجرہ زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبل میں وہ پیش گویاں ہیں جن سے اچھوں اور بُروں کی آمد اور اُن کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے اُمید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سوانہ دونوں میں بھی جس کسی کا دل چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرے۔ یہ کمالات عملی اُن پر اول تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمدی دلائل کرنے کو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپلی سوانح عمری سے ملادیکھئے جیسے دیدہ اہل بصیرت آئینہ ہے اُن کے کہ پہلے سو کوئی پیمانہ دیا جائے جمال پر سعی کرے اور بعد کے جمال کو دیکھتے ہی بتلائیگا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہاں سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اور ان کے کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتلائیگا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درختہ کا چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہاں بھی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے۔ وہ



شائیں تو یہ اخلاق حمیدہ ہیں اور وہ آپ کی شاخ محبت پر اور دلی شاخ کمال عملی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبارکی اعمال تنوع میں سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہیں اور شجاعت کچھ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہر نیکی دلیل ہے کہ تمام اخلاق اس کے خدمتگار اور تابع اور ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اسی طرف سخاوت و شجاعت و علم و جفا و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتا ہے یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے درگزر نہ جان بکودینے اس کی بیٹھی کر دی سب سہی جاتی ہے اور اس کی قدر و منزلت کے لئے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھ کر بوجہ جیائے اس کے سامنے آنکھ نہیں کی جاتی اس کا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اس کا عہد پیمان یا د آئے تو جان پر کھیل جائے غرض جادھر کو محبت کا رخ ہوتا ہے ادھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات سنی ہو تو نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پامار زن و فرزند خویش و اقربا و گھریلو چھوڑ کر مقابل میں ایک پہ یا ہزار سرکھٹ تنہا میدان کا کنارہ میں دشمنان محبوب سے دست و گریباں اور درچار چھٹا اس کے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت اور بائبر و زنگاری کی شوکت اور ثروت اور پھر اس پر آپ کی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھئے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں ہن پڑی اس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ مشرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندستان میں تو قریب سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ ہو خود ان کے ان میدوں میں جو ان کے اعتقاد کے موافق صحفہ آسمانی اور قانونِ بزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی اور ترکستان کا یہی حال تھا ان ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہاں آتش پرستی کی گروا گری عرب میں خود بت پرستی تھی یورپ میں علاوہ تحریف دین جس پر ان کی کتب کی کیفیت اور ان کے ملما و کا اقرار شاہد ہے اور جبکہ باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تملیت و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں بجائے توحید و شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اس زمانہ میں جو شخص توحید کا نالے اور تجدید دین کا کام لے گا کہے یوں کہو سائے زلمے کو اس نے اپنا دشمن بنالیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھاگے تو وہاں پناہ لجائے گی بلکہ موافق مصر سے ہر کجا کہ رسیہیم آسمان پیدا رت۔ اس زمانہ میں عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفریں ہے ہمت محمدیؐ کو کہ سارا زمانہ ایک طرف تھا اور وہ تنہا ایک طرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جس کے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بن جاتے ہیں جو جو جفا تیں ان پر ان کی قوم نے کیں ان کو کون نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے امید و براہی نہ رہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ کر حالت تنہائی وہ اندائے یار غار البرکے صدیق ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں



ہے اُس کی اور فقر و فاقہ میں مخالفانِ خدا سے اُس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُس کی نظیر صرف جہنم میں صورت پذیر نہ ہوئی،  
 مگر نقلِ مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُن کے استقلال اور اُن کی اس صدقِ نیت اور حسنِ احوال اور اُن کی اُس استبازی  
 اور صدقِ مقالی اور اُن کی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے خدا کی کھائی اور جس نے سر اُجاڑا وہی  
 سر کے بل گرا ہجرت اور دُشمنی کی پر یہ جان نثاری کہاں محبت کیش اور بھی تھے پر یہ وفاداری کہاں اگر کسی نے راہِ  
 خدا میں دادِ شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفِ ذاکِ زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُس پر متفرع ہوا کہ کون ہے جس کی ہمت کی بدولت  
 توحید کا بول بالا ہوا اور مشرق و مغرب تک ایک خدا کی پرورش کا شور مچا دیا ہو یہ کہ شرمِ محبت خداوندی اور اعجازِ کمالِ عملی نہ  
 تھا تو اور کیا تھا اگر آپ مسندِ آرائے حکومت یا کارِ فرمائے ملِ عدالت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوفِ شوکتِ یاطیع  
 دولت میں ایک لشکرِ ظفرِ پیکرِ ساتھ ہو گیا ہو مگر ان سبکی اور انلاںس پر کار نمایاں جس کی نظیر تو اسلحہ سلاطین میں بھی نہیں  
 ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لڑکچہ نہیں ادھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اُسی اُغلاں  
 اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے یا خیر اخلاق کا نتیجہ سوا ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں کھلانے  
 تو سہی شری را چندر اور شری کرشن نے یہ کام کئے تھے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ناہر  
 بینوں کے اندازِ فہم کے موافق لکھو تھی کا ملانِ فہم کیلئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقادِ محمدی کی گنجائش ہے بغرض یہ کہ  
 ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوتِ دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ  
 اور ایک پر کم۔ دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں فرق نوعی ہو دو سلاسل اگر حفاظتِ حدودِ ملک میں جانبازی  
 کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہو اور اگر ایک سردار فقط سرحد کی حفاظت میں دادِ شجاعت دے  
 اور ایک بادشاہ کے غامناں کو بچائے یا دار الخلافہ سے غنیمت کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبارِ شجاعت دونوں  
 برابر ہیں پر اول تو واقفانِ حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اُس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جس قدر  
 غنیمت کو بادشاہ کی گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اور دُشمن کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جس قدر دار الخلافہ  
 کے تسلط کے وقت خیالِ استحکام ہوتا ہے اُس قدر اور مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے  
 شجاعتوں کا کام نہیں چلتا اور جہیزِ امداد ایسی ہے جیسے نیکار کے بچے دوا و دُشمن کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ  
 شدتِ تشنگی سے جاں بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا ادھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدِ درجہ پر جان نثاری  
 ایسی ہی جیسے حالتِ امن و اطمینان میں مددِ معمولی تنخواہوں پر پھنسی پانی بھرا کرتے ہیں جیسے بوجہ ضرورت اُسی پانی  
 کے دم کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح کے ثواب کو بھی اور دُشمن کی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت  
 سمجھئے کیونکہ مسائل فتح مذکور یہ ہوا کہ محلی کلہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنانِ خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر اُس میں بتوں کو نکال  
 باہر کیا یہ جہیزِ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافہ سے غنیمت کو باہر نکال دے... ایسا سردار بیشک اس کا سحق ہو گیا

کہ اُس کے اگلے پچھلے سب تصوروں سے اُس کو بری کر دیں اور عمدہ سے عمدہ عمدہ سے عمدہ انعام اُس کو عطا کریں اور ہمیشہ تفقد مریدانہ اُس کے ساتھ کرتے رہیں یعنی ملاوۂ خبر گیری ضروری اُس کے بڑے بھلے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اُس سے برسرِ پرکار ہو تو خود اُسکی مدد کریں اور حامل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِیْنًا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اسلئے اُس کلام کی حقانیت کا اندازہ اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہو گیا باقی رہی فضیلت غزوہ بدر وہ بایں نظر ہے کہ اُس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار اور بہت دشوار تھی ورنہ باعتبار نتیجہ اُسکو فتح مکہ سے کیا نسبت۔ القصہ کمال عملی کمال محوری ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اُس کا منکر نہیں ہو سکتا۔ جب کمال ملی اور کمال ملی دونوں میں آپ کی تائید تھی تو پھر آپ خاتم نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا، یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کیلئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا۔ مگر جب خاتمیت ہو تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اس کیلئے عہد بھی خاتم مراتب عبودیت و معبودیت چاہئے اس کے لئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کیلئے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اُس کے مستقبل کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخیر تبتال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کیے بالحد تک تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چنی خواص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے دیرانی اور بر بادی عالم کا اُس سے ابتداء ہو۔ تیسرے یہ کہ ارکان حج اُس کے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص رہے سو بھلا اللہ یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود ہیں اور دوسرا صلی ان سب کی انکسار اور ردق افزائی تجلی مذکور ہے وہی سجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ نقطہ مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب دنیا نہ ہے مثل تباہ ہندو چین و عرب آتش ایران خود معبود اور سجود نہیں یہی وجہ ہے کہ اُس طرف کو کمر و سجود کیسے ہیں تو اُس کی استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں ہے جانیگہ مثل بت پرستی نیست پرستش کعبہ ہو اگر کسی کو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھتے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج میں کوئی کلمہ شریعت کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں لا الہ الا آخر غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کیلئے دیواروں کا ہونا شرط نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنا ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنا ہونا بھی ضرور ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اُدھر کو عبادت کرتے تھے





محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم سجود خلعت اور سجود دم بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر سجود برادران والدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم سختی سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی ردا تیوں کے یوں معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل الوالعزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیوں کو بھی اپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہ ہوئی۔ الغرض یہ چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اس لئے یہ گذارش ہے کہ اگر یوں ہی بے وجہ بدہمتوں میں احتمال بدہمت وہم ہوا کرے تو کوئی بدہمت بھی قابل اعتبار نہ رہیگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتش کو اگر غلط کہتے ہیں تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ اُس سے پہلے ساحل کو سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پھر اُسکے بعد جو مشاہدہ ہوتا ہے اور اُسکے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اسلئے علم اول کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں یہ صورت نہ ہو میا مشاہدہ بعد مجرد میں ہے تو پھر اُس بدہمت ہی کو یقینی سمجھنا چاہئے ورنہ پھر کوئی بدہمت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بدہمتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہو گئے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُس کا قابل حرکت نہ ہونا تو ایسا یقینی ہے کہ اسکے مقابل کسی کو وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے تنک اور طن ہیں دونوں یقینوں کا ساتھ خیال ہوتا ہے یہاں علم مذکور اور علم یقین ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہے تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھ نہیں پھر ساحل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی چلی ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو ساحل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ رک فکاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ یقینوں بیدار نہیں جوتہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کیلئے نبوت کا تصور اور فوق کیلئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب و بعد اور میں و بیار وغیرہ ہو جانا بھی اس باب میں ولید اہی ہے جیسا ابوت و نبوت فوق و تحت وغیرہ۔ انقض خود حرکت محسوس نہیں قرب و بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور ذہن ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پھر اُس کے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور بہ نسبت ادویوں کے تصور کے کسی قدر دشوار کیونکہ تصور دالے کی طرف سے علم اور تصور کا مصدر ہوتا ہے اور جس کا تصور ہوتا ہے اُس پر اسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو ہی محل وقوع ہو اور جو مبدا ہو ہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کیلئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہئے اسلئے باعتبار حرکت مصدر و مصدر کا محل وقوع ہو جانا اور مبدا کا منتہا بنانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ ادا آنکھ نظر نہیں آتی ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری شکر کھا کر پھر گیند کی طرح چھپے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر ہرچہ باد اباد وقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث



سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قعر میں جب تک خیال نہ کیجئے اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے  
 دست تصور قریب و بعد و تبدل اوضاع میں ساحل پر نظر ٹپتے ہی اور سامان اُدھر ہی نظر آتا ہے۔  
 اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے، غرض اس جہ غلطی اور اس یقین بے مزاجم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بداهت حرکت  
 ساحل بداهت دہم ہی کہنے کو قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلہ جو الہ کا حال پہلے ہی معلوم اور اس علم کو مقابل  
 کسی کو دہم تک بھی نہیں اُسکے بعد جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اُسکی وجہ وجہ ساتھ موجود یعنی وقت حرکت  
 ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن تکٹے نہیں پاتا جو دوسری جگہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا  
 ہے اور اسلئے چاروں اُچار اُس کا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کیساتھ ملکر ایک صورت متصلہ بن جاتی ہے  
 آخر کار رفتہ رفتہ حرکت متبیینہ شعلہ کے باعث اسی طرح ایک دائرہ ذہن میں بن جاتا ہے اور اسوجہ دائرہ محسوس ہوتا ہے  
 الغرض اُس علم یقینی سابق کو جسکے پہلے میں کوئی مزاجم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کیساتھ ملائے تو پھر ہی کہنا پڑتا ہے  
 کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداهت صحیحہ نہیں بداهت وہی ہے گویا اس مشاہدہ بعد مجرد میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں  
 کسی طرح کا تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداهت پہلے سوا یکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے  
 حرکت ساحل اور دائرہ آتشیں کے مشاہدہ میرا دل تو پہلے ہی مشاہدہ ہی مخالف ہی مشاہدہ اول اس پر مشاہدہ ہے کہ نہ  
 ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشیں کا وجود ہے۔ دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہی چنانچہ  
 اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول  
 مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اُسکو کوئی کیونکر لائے اور وہ  
 کہاں آئے البتہ بہت کوئی چون دچرا کرے تو یہ کہے کہ جسم کا ذوالبعاد ہونا تو مسلم پھر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو دو  
 بعدوں کا اجتماع لازم آئے گا اور امتناع داخل غلط ہو جائیگا یعنی مذکور جسموں کا داخل اگر متعین ہو تو اسوجہ متعین ہے کہ داخل ابعاد  
 لازم آتا ہے اندر وہ بالبداهت محال ہے یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجرد اُسکے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے  
 ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا مگر یہ خیال اُنھیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزیں ہو سکتا ہے جو وہی ہوتے ہیں اور  
 حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے مگر وہ بداهت احساس بعد کو بداهت دہم کہیں تو دور نہیں وہیوں کو یقینی باتیں بھی وہی نظر  
 آتی ہیں اور وہی باتیں اُنکے نزدیک یقینی بن جاتی ہیں اس دہم کے یقین کی وجہ یہ ہوتی کہ در صورت فرض بعد مجرد اُن کے  
 خیال میں بھی سا گیا کہ وہ بعد متعین ہو جائیگے اگر اُنکو معلوم ہو تاکہ جسم قابل ابعاد ہے اور اس جیسے بعد قبول ذوالبعد بن جاتا ہے  
 تو پھر انوں نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تھا تو قابل  
 میں اور وصف ہو بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف اسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد سفینہ اور جالسان سفینہ کی  
 طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالغرض اور بے واسطہ کشتی متحرک ہوتی ہے یہی

ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف ہے واسطہ ایک طرف یا واسطہ ایک طرف ہمارے  
ایک طرف واقع ہو ایسے ہی تمام فاعل اور قابلات میں بھی یہی کیفیت ہو۔ احوال بعد یعنی امتداد بعد مجرہ میں بالذات  
ہے اور جسم میں بالعرض بعد میں ہے واسطہ ہو اور جسم میں بالواسطہ بعد کی طرف سے اس کا حدود ہے اور جسم پر اس کا وقوع  
بعد مجرہ اس کے حق میں فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اس کے حق میں قابل۔ اس لئے اس کو قابل ابعاد کہتے ہیں بعد مجرہ کی طرف اس کی  
جڑ ہے یعنی اس کے ساتھ قائم ہے اور جسم کیساتھ فقط اتصال ہو۔ غرض در صورت فرض بعد مجرہ جسم میں دو بعد کا اجتماع  
لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا اور نہ جائے گا کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہیں گے تو یہاں بھی دو  
حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک  
پر ماض ہو گئی تو اجتماع ان میں لازم آئیگا اور استعمال اجتماع ان میں غلط ہو جائیگا۔ الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہو۔  
البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وجہ اس غلطی میں پڑ جانے کی کیا ہوئی اس لئے یہ گدازش ہو کہ اکابر علماء اشرقیین اور متکلیفین تو  
مکان اجسام اس بعد مجرہ ہی کو قرار دیتے ہیں پر اکابر علماء مشائخ اس طرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حادی ہے اس جگہ  
سے ان کے معتقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حادی کی سطح مراد ہے اور چونکہ در صورت وجود بعد سطح جسم حادی کا مکان ہوتا تو ظاہر  
نظر مستبعد نظر آتا ہے ہونہ ہو وجود بعد ہی اس کے نزدیک صحیح نہیں اس لئے ابطال بعد مجرہ پر مکرر کر بیٹھے اور اٹلی سیدی صی  
دلیس جانی شروع کر دیں اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہوگا اند مکان جسم سطح جسم ہوگی تو ذی قوت تحتیت وغیرہ اوصاف جو  
اجسام کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھر ان کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اس لئے کہ موصوف بالذات اصل  
سے اس کا وصف ممکن الانفصال نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو نہوال نہیں ہاں موصوف بالذات اضافی ہو  
تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گو اس کو لازم کہہ سکتے ہیں پر اس کا وصف اس کے حق میں لازم ذات نہیں ہوتا جو انفصال  
محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر  
زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے یا کشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ ہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین  
کی طرف سمت جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہو معاملہ بالعکس ہی  
ہو چاہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ حرکات اصل کشتی وغیرہ کی حرکت متینک ممکن انفصال ہو۔ چنانچہ در  
صورت وقوع حجاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک حرکات کشتی پھر نہ تو آفتاب کی طرف  
چل دیتا ہو اور حرکت حرکات میں رہ جاتی ہے۔ غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ حرک اصل یعنی ارادہ کا تجد جو  
اصل حرکت ہو اس سے متفصل ہو۔ البتہ جیسے آفتاب کا نور جو حجاب طور پر جاتا ہے اور ارادہ کا تجد جو بعد مدام مرادات  
غیرہ طور نہیں کرتا اور اگر آفتاب منور اصل نہیں اور ارادہ حرک اصل نہیں تو جب کو منور اصل اور حرک اصل کہیں گے اس میں یہ بات  
ہوگی در نہ موصوف اصل سے اگر اس کا وصف متفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا۔ غرض موصوف

بالذات خود متعنی وصف ذاتی ہوتا ہے اس کا وصف اس کے قد میں خانہ زاد اور اس کا معلول ہوتا ہے اور اس لئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور ادھر یہ بات یاد رہی اور تفرق علیہ تمام عقلائے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کیلئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہئے اور کیوں نہ ہو مستعیر اور رعایت کیلئے معطی اور مالکیت ضرورت ہے اس صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حادی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجمال کیلئے جو بدالات انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا کیونکہ برب تمام اجمال قابل الحکمت اور اس کے سطوح حرکت و سکون میں ان کے تابع اس لئے نہ کسی کی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے نہ کسی کی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگرچہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو اس صورت میں اجمال اور سطوح دونوں کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں سے کسی کی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت و تحتیت اس کے حق میں خانہ زاد ہیں اور بالذات ہے اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور مستعار بلکہ دونوں کے دونوں بہ نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر با اینہما اس وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پرچ بات ایسے ایسے حکماء نامدار سے سرزد نہیں ہو سکتی اور ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر بھی ہیں ہاں اگر سطح حادی سے سطح بعد حادی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جس کے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ آپ زور باید نوشت تو بجائے مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ انفرادی سطح بعد حادی خود مستلزم اقرار بعد ہے تو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین و متکلمین کے طرہ پر تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جیسے وہ سمایا ہوا ہے اور مشائین کو طور پر ہوائی گزراش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حادی کے باطن اور مقرر میں مطابق شکل اجمال ایک سطح متہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی اس کے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اس لئے ان کی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے ہیں اور کبھی کسی طرح ان سے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہر چہ باد ابدال سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات منقسم ہو سکیں نہ بالعرض ان کو لاحق نہیں ہو سکتے۔ نیز کہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئے گا اور انکال مقرر بعد حادی جس کو سطح بعد حادی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ ان کو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام انکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصل پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرے کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو قوسیں ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اس پر بالضرورت درست ہوتا کیونکہ انقسام پر صدق تقسم ضروری ہے۔ الحاصل سطوح باطن بعد حادی چونکہ انقسم انکال ہیں چنانچہ مطابق انکال اجمال ہونا اسپر شایع



قابل انقسام نہیں اور ہر ذوقیت و تحیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبداہتہ  
 بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات ان قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت  
 کسی طرح قابل انقسام نہیں نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض و بالتبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام  
 ممکن نہ ہو اور نہ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں ممکن ہوتیں ہیں بلحاظ اسے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا  
 مگر ان کے توابع نے ان کا مطلب سمجھا دیا ہے انکار بعد ہوئے جس سے مشائین کے مذہب کا وہ خاکہ اڑا کر کیا کہئے۔ یہ سمجھئے کہ ان کا  
 مطلب کچھ اور ہی اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا اور کیونکہ ہر اس صورت میں وہ اعتراض واقع  
 ہو سکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی ذوقیت و تحیت کیلئے اس صورت میں موصوف بالذات  
 ہاتھ آجائے گا اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا کہ اس کیلئے مکان اور حرکت مکانی نہیں حالانکہ مکان حرکت  
 مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجماع دیگر اس میں بھی موجود ہے خاص کی جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک  
 سے لگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ غرق و واضح ہو جائیگا کہ یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا اور نہ بعد کیلئے ایک  
 اور بعد ماننا پڑے گا جس کے اعتبار سے یہ کہہ سکیں کہ یہاں تک حد ہے کیونکہ یہاں وہاں وغیرہ طرف مکانی کا اشارہ اس صورت میں  
 جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہیں سکتا اور نہ خود ہی طرف خود ہی طرف ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کیلئے ماننا  
 پڑے گا اور پھر اس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کی جائے گی انجام کار تسلسل یا دور ماننا پڑے گا یا اسکی یا کسی اور بعد کی  
 لاتناہی کا اقرار کرنا پڑے گا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سو باز آئے  
 اس کا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونے میں تو کچھ تاثر نہیں عقل سلیم بالبداہتہ ان کے استعمال پر گواہ ہے کیونکہ حاصل  
 دور تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات نہیں اور اس کا محال یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی  
 پر واسطہ نہیں یا یوں کہئے عطاء غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہاں مثلاً وہاں سے  
 آیا اور وہاں دوسری جگہ سے آیا اور پھر وہاں بھی کہیں اور ہی سو آیا ہے اسی طرح الی غیر النہایت چلے چلا اور دور میں یہ ہوتا  
 ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہ کہئے اور اُسے مستعار بنائے وہاں اُسی وصف کو یہاں سے مستعار کہئے مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم  
 میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں آب گرم کا فیض ہے یا ایک دیوار زیادہ واسطے تجویز کہئے پھر اسی طرح آتش چلے  
 مثلاً یوں کہئے کہ آب گرم میں عطاء آتش ہے اور پھر میں عطاء آب اور لوہے میں عطاء سنگ اور آتش میں عطاء آہن۔  
 الی تسلسل ہو یا دور دونوں صورتوں میں یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات  
 حلی اور واسطہ حقیقی اور اس غیر کا پتہ نہیں ملتا جس سے یہ تسلسل چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہتہ محال ہے اور کیوں  
 نہ ہو جب علّا غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اس وقت اس غیر اور اس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا  
 اقرار کر لیا پھر جب تسلسل کا دور کا اقرار کیا تو ان سبے انکار کر دیا اور اجماع یقینین کا اقرار کر لیا لہذا فرض دور اور



ترسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے لاتنا ہی کا بطلان انہیں صاحبوں کے خیال میں آسکتا ہے جنکے خیال میں میں  
 حال نہیں آسکتا اور نہ جن کو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے انکو یہ بات بالبداہتہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر تنہا ہی کے  
 لئے ایک غیر تنہا ہی چاہئے وہ اسکی بالا جہاں تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب کسی قدر تفصیل کیساتھ عرض کرتا ہوں۔ سنئے  
 جس بنا پر مفید کیلئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بنا پر تنہا ہی کو غیر تنہا ہی کی طلب ہے اگر مفید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے  
 کہ تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کیلئے اول کوئی چیز واسع چاہئے جس میں سے بقدر قید قطع کر لیجئے تو تنہا ہی میں بھی یہی  
 تقطیع ہوتی ہے اس کیلئے بھی غیر تنہا ہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ بریں تنہا ہی کے معنی یہی ہیں کہ یہ چیز اتنی ہے اور  
 یہاں تک کہ اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپردہ اس کا  
 اقرار ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات ہر تنہا ہی میں ہوکتا ہی بڑا کیوں نہ ہو اور کہنا  
 ہی زیادہ کیوں نہ تجویز کریں تو پھر خواہ خواہ ایک غیر تنہا ہی ماننا پڑیگا ہاں اگر کسی تنہا ہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور  
 تنہا ہیوں کو لودہ تنہا ہی اس قول کا صحیح ہو سکتا اور اسلئے خواہ خواہ تنہا ہی کیلئے غیر تنہا ہی ضرور نہ ہوتا اور یہ ایسی  
 بات ہے کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی اس کا منکر نہیں ہو سکتا بلکہ اس مضمون دلشیں کے استماع کے بعد مخالفت  
 دلائل ابطال لاتنا ہی ایسے ہیں جیسو بعد مشاہدہ طلوع وغروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حسابا وقات کی مخالفت  
 جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسے ہی مضامین دلشیں کے بعد دلائل کی مخالفت  
 قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ غرض بالائی شہادت سے مضامین ادلیہ اور لقیینیہ تامل نہیں ہو سکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہیں  
 کہ دلائل ابطال لاتنا ہی کو باطل کیجئے پر بغرض مزید توضیح وہ باتیں بھی عرض کئے دیتا ہوں جن سے دلائل ابطال کا از قسم  
 مناعطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالائی شہادے بھی دل سے دور ہو جائیں اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتنا ہی کا حال کچھ  
 نہ پوچھئے غیر تنہا ہی میں خواص تنہا ہی تجویز کر کے غیر تنہا ہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان  
 دلائل سے اگر باطل ہو جائے تو تنہا ہی کا غیر تنہا ہی ہونا باطل نہیں ہوتا برہان یقین اور برہان مسامتت تو غیر تنہا ہی کیلئے  
 حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص تنہا ہی ہے جہت لاتنا ہی میں کسی طرف کو حرکت ممکن نہیں ہے  
 اسکی یہ ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبادیہ حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبادیہ  
 اور منتہی بے تنہا ہی متصور نہیں۔ القصد حرکت خود خواص تنہا ہی میں ہے غیر تنہا ہی میں حرکت متصور نہیں ہاں  
 یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غیر تنہا ہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتنا ہی کی سمت میں یا اس کے مقابل میں محال ہوگی دائیں  
 بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ اس طرف لاتنا ہی ہی نہیں جو مبادیہ و منتہی کا ہونا محال ہو اور  
 ظاہر ہے برہان مسامتت میں بھی صورت ہوگی مگر اس شبہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں بھی بنظر انصاف ہی  
 خرابی موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جانا اسکی ہر سمت کو اس طرف سے تنہا ہی بنا دیتا ہے علاوہ بریں

اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدگر ہوتی ہیں مسافت مثل زاد یہ غیر متناہی اساقین ایک طرف سے غیر متناہی  
 اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاناہی  
 ان میں بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاناہی زمانہ کی لاناہی کی جانب میں لازم آئے گا یہ نہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی  
 زمانہ متناہی میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی۔ باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفیں ہیں ماضی و مستقبل تثلیث  
 وغیرہ قطعیات تو جب تصور ہوں جبکہ اور جہات بھی ہوں گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس  
 اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کیلئے  
 باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جنکو جہت مبادی و منتہی کہینگے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں  
 بھی انھیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد مبادی و منتہی کا لحاظ نہ کیجئے تو مسافت تو درکنار خود حرکت  
 میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کہ یہ کی حرکت وضعی کو دیکھئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جز میں حرکت  
 موجود ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف میں ہر سو ہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی منجملہ حرکات  
 ہے بالہینہم یعنی خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اس میں حرکت کی کوئی صورت نہیں ہے وہ طرف حرکت  
 ہے اگر خود اسکو متحرک کہئے تو اس کیلئے کوئی اور طرف حرکت کہیں ہو لانا پڑے گا جس کا انجام یہ ہوگا کہ بعد کیلئے اور  
 دوسرا بعد ہے اور پھر اس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی۔ رہا برہان سلی اس میں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے  
 مطلب یہ ہے کہ انحصار بین الحاضرین المتناہیین خواص متناہی میں ہے مگر کسی زاد یہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر  
 انتہایہ بڑھاتے چلے جائیں تو انکے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہ  
 رہیں کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کے دونوں سروں پر دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائیگا۔ الحاصل دونوں ضلع اگر  
 متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا متناہی  
 نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی بن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے انکے ذہن میں وہی  
 ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جی ہوئی ہے اور اسلئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر انکو ہوتا ہے تو اسی  
 پیرائے ادل میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار بین  
 المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کی پیرائے میں اسکا تصور  
 آتا ہے ایسا ہی انحصار بین غیر المتناہیین کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور میں آتا ہے مگر  
 جب ان کو نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہتے غیر متناہیوں کے  
 بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ انحصار تو جب تحقق ہو جب کوئی امتداد تصور میں آئے اور اسکی ذہن انتہا  
 اس طور پہ سمجھ میں آئے کہ ایک طرف ایک چیز رہی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں

وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک تنہا ہی ہی ہو گئی۔ ان فرض یا مضمناں کا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر تنہا ہی ہوں علیٰ ہذا القیاس اور براہین الباطل لاتناہی کو خیال فرمائیے انہیں بھی اسی قسم کا دھوکا ہوا ہے علاوہ بریں مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عقل باطل سے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ معلومات خداوندی غیر تنہا ہی رہیں نہ مقدمات خداوندی اور ممکنات غیر تنہا ہی ہو سکیں نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایت چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایت ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کیلئے بھی کوئی غیر تنہا ہی بالفعل چاہئے جسکے اعتبار سے مفہوم لا تقف عن حد صحیح ہو سکے آخر حال لا تقف عن حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار عقل اعداد کی کوئی انتہا نہیں سوا امکان حرکت نلی غیر النہایت بے مسافت غیر تنہا ہیہ موجودہ بالفعل تصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہیاں مسلم ہیں اور ان سب میں غیر تنہا ہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہئے تب تو یہ سب تقف غلط ہو جائیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہو گا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر متمنع بذات خود ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متمنع بالذات اس ممکن بالذات میں امتناع اسی طرح آ جاتا ہے جیسے آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلماتی اور آفتاب بذات خود یعنی بے واسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بے واسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آ جاتی ہے ایسے ہی متمنع بالذات خود متمنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس متمنع بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آ جاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان متمنع میں نہیں جاتا اور وجہ اس کی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں صفت ہوتا ہے اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عام الوصف ہوتا ہے اسلئے اس کا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا اور نہ استغنا ہوتا اور قبول میں اجتماع الخللین لازم آتا غرض امکان یعنی قابلیت ہے وصف وجوب امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہیں ان کے سوا جو ہے وہ انہیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی متمنع بالذات کے اقتران سے اس میں امتناع آ جاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہاں ہوائی ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرکہ یا قابل الحوکہ غیر تنہا ہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر تنہا ہی جہت لاتناہی میں مالا تنہا ہی کی طرف سے متمنع بالذات ہے۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متمنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو متمنع بنا دیا ہے ورنہ نفس لاتناہی متمنع نہیں ممکن ہے مگر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ یاد پر عرض کر چکا ہوں اسلئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرد متمنع ہے نہ اس کی لاتناہی متمنع ہے



وہ بھی ممکن بلکہ تعینی اور اس کی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے در نہ حسب بیان سابق اس کے اوپر کوئی اور غیر  
متناہی ماننا پڑیگا جس کے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں ہاں آگے  
نیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد میں تو بعد کیلئے اور بعد لازم آئیں گے اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی مثال  
اس کو تسلیم نہیں کر سکتا یا اس ہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحركہ کہنا پڑے گا اور یہ بد اہتہ امتناع حرکت فلت  
ہو جائے گی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد میں حرکت ممکن نہیں اور اس لئے اس میں غرق والیتام منصوص نہیں مگر جب خرق والیتام  
اور حرکت نہیں تو اس کیلئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضرور ہی ہو گا یہی وجہ ہے کہ اجماع  
کو تصور کیجئے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن میں ساتھ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجئے تو اگر حد بھی لگا دیں تب بھی ذہن آگے چلتا  
ہے اور پابند حد نہیں رہتا یہ قہر تو ہو چکا اب باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدست خانہ کعبہ  
اس کی طرف اُنکے عہدہ کی وجہ بھی میان کر دیتا ہوں سنئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اس کے  
رتبہ کو کہتے تو یہاں ہے مگر یا اس ہمہ اس کی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ  
وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر  
اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ  
میں جس قدر فرق ہونا چاہئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ماہہ الافتخار کعبہ حبکو اپنی اصطلاح میں  
حقیقت کعبہ کہتے ماہہ الافتخار محمدی کا ظل اور پر تھے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب  
میں ہوتا ہے وہی فرق عباد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہے وہی اتحاد یہاں ہوتا ہے۔ الغرض وہ  
مفہوم انقلاب جو فیما بین قالب و مقلوب ہونا چاہئے اس بات کو متفقہ ہے کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو۔ پر وہاں  
اُبھار ہو تو یہاں گہرا تو وہاں اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں اُبھار ہے تو یہاں گہرا ہے ایک کو  
قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب ادنا انعکاس نہ ہوتا تو یہ نام بھی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور  
انقلاب یہاں موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ بعد تذلل کو کہتے ہیں جب کی جانب تذلل ہوتا ہے اس کو بعد  
کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اس کے سامنے ہوتا ہے تو اس کو معبود کہتے ہیں مگر بنا اس تذلل کی یہ  
ہوتی ہے کہ جب کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغفار ہوتا ہے سو احتیاج کی بناء عدم پر ہے اور اس لئے اس  
فرق استغفار اور احتیاج کا حاصل یہ ہو گا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہے اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو اس  
کے مقابل کوئی مفہوم مدعی ہے مثلاً وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے وہاں قدرت ہے  
تو یہاں عجز ہے علیٰ ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمائیے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز  
عدم القدرت کو تو حامل مدعا یہ ہو گا کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود



عدم ہے یعنی جب چہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت بشرط ہوتی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہو تو پھر  
بجرا اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جو شکل پڑے اور چہل اور عجز  
کی طرف جو شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسی وجہ سے اس کو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کیلئے یہ ضرور ہے کہ  
کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا قلب و مقلوب میں ہوتا ہے قلب میں  
صورت ہوتی ہے ذو صورت نہیں ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں  
آئیگا اور قدرت اپنی صورت میں اور اسلئے یوں کہنا پڑے گا کہ یہ صورت اس کیلئے قابل ہے اور وہ اس کے لئے قابل  
ہے۔ اجمال متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور  
کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب ذوق یعنی شکم صورت خالی اسلئے خواہ مخواہ  
اس بات کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اسی قسم کا فرق  
ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق ذوق و شکل و صورت کے  
وجود عدم کا فرق ہے اسلئے عبد کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل  
اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا  
پھوٹا ہے ذوق مقلوب بھی اس صورت میں اس میں ناقص ہوگی پھر جب عبودیت کے ان دونوں مرتبوں کو یاد کیا  
جائے جن میں سے ایک نام مرتبہ محبوبیت ہم نے لکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اس کے ساتھ یہ بھی یاد کیجئے کہ اول  
مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس کے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات  
خواہ مخواہ پیش ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے  
جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گناہ شہ ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باس نظر کہتے ہیں کہ  
وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہے اور اسلئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن میں مطالبہ شکل  
مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کیساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و  
مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو  
محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت میں ہونا چاہئے بیت اللہ  
میں بطور مذکور ہے۔ غرض حقیقت بیت اللہ یا یوں کہئے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے جو نسبت عکس تجلی اول  
بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجد الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت  
میں جیسے اس واقعہ فی الکعبہ پر تو تجلی اول شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پر جو شکل ہو چکا  
اول ہی ہو گا لیکن اسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے

کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اسلئے اس بات کا تسلیم کرنا لازمی ہے کہ حقیقت کعبہ پر توہ حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہر چیز اسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد کیلئے کافی ہے۔ عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی و زمیر تلزم افضلیت آستانہ نہیں ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہیں ہو سکتا حقیقتہ الحال یہ ہے کہ در حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال کس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس مراتب مذکورہ چلا حق حضور جسمانی میں بطور معروض عین مرتبہ تجلی مذکور ہیں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ مقلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت و مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قالب ہے لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہیں اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہ ہوں اسکے کیا معنی علاوہ ہیں اگر سجدہ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہو خدائی اجازت سے حسب روایت قرآنی یہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کیلئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہیں رکھتے اور اور ذمہ اس وجہ سے طعن کرتے ہیں اس معنی کے حل کیلئے اول دو تین باتیں عرض کرتا ہوں۔ اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گزارش ہے کہ اطباء یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹر ان انگریزی اصول ڈاکٹری میں متفق ہیں مگر باہم اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے جو نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہے سو انبیاء کرام اور علمائے ذی الاحترام جو اطباء روحانی ہوتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جہاں طب روحانی کے اصول ہیں اگر احکام دینی میں جو ادویہ اور نسخہ جات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف اہم اور اختلاف خیال ایہاں دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ دور نہیں۔ القصہ جیسے بوجہ فرق امراض و مریضیان باوجود اتحاد مرض و دوا میں فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق امراض باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائے گا اور جیسے فرق موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کبھار ملتا ہے کبھی کبھار نہیں۔ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد و رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل رہا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہو گیا ہے جیسے ہی دواں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہو گا اور ان سب کے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف شخصیں اور کمی بیشی و ذرا اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخوں میں فرق ہو جاتا ہے ایسے ہی احکام

دینی میں بوجہ کی بیشی دور اندیشی تو انبیاء میں اور بوجہ مذکور اور نیز بوجہ دیگر علماء میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث  
دور اندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہو کر رہے ہیں  
علماء کی بہ نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں اسلئے  
یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے نقطہ بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہیں کہ ہر عمل کے تحت  
انبیاء کو ہم تعلیم کیلئے آیا کریں تو انبیاء کو کم تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہیں ان کیواسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی مگر  
جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی  
وکفایت تصریح پھر اسلئے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق اور اک آفتاب ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت  
نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب  
سمجھ میں آئے گا یہ نہیں کہ کوئی بنی مطلب اہلی سمجھے اور کوئی کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور نقطہ یہ تھی کہ انبیاء کی طرف  
احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہیں ہو سکتا۔ ورنہ راہ حق معلوم ہونے کی پھر کوئی سبیل نہیں اور  
اس تقریر سے معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا مائل رہا جب مقدمہ  
معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح تصور ہے ایک تو یہ کہ  
شے اول کی صورت دوسری شے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہوا کرتا ہے۔ دوسری کہ ایک شے کا وصف دوسری شے  
میں آجائے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کو اکب میں ذرات میں زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت  
پانی میں ہوا میں کھانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور  
کمال اگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین ادراک رہے کہ قسم اول میں نقطہ صورت کا ہونا چاہئے وہ صورت بچھی ہو  
یا تیری اند قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہئے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھ کر کوئی  
صاحب دھوکا نہ کھائیں اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں کہ اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی  
کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے  
کہ وہاں جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ  
گذا کرش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور اس کی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی  
یعنی بیت اللہ اند بیت المقدس میں بالانوار کمال الطباع صورت محبوبیت و صورت حکیمیت ہے ظہور جمال خداوندی  
کا اقراء لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے  
چنانچہ پہلے شرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال ہر چند اس کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے مگر چونکہ غرض  
اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہوتے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سنئے مکرر کہ یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ



خلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا ہے وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ سرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہیں کسی صفت کا کم۔ مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آئینوں میں نور آفتاب زیادہ آگے اور ان میں سے آتشیں شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت نہیں تو اور کیلئے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور ملائکہ میں بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود میں جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں تمام ملکات ایسے ہی متساوی الاقدام ہیں جیسے شعاعوں کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت ہیں آتشیں شیشہ وغیرہ شیشات اجسام برابر ہیں اگر یہ فرق فاعل کی طرف سے ہوتا کیونکہ ہونا فاعل یعنی مؤثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام اجسام میں شعاعیں مؤثر ہیں یہاں تمام ممکنات میں وجود مؤثر بجز اسکے کہ وہاں بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرف سے ہوا اور کچھ نہیں ہو سکتا بلکہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بجلالت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمالی کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار یہ ہیں ہوا کرتی ہے جو دوسروں سے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق نہ ہو۔ خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہوا البتہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیار یہ ہیں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہیں ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کسب کو معلوم ہے۔ نہ ہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہئے ورنہ اتنا علم لایہی ہے کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علیٰ ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نہ ہو و تمیز اقسام بیع متصور نہیں اُدھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ حتیٰ خلافت ہوگا جو ہر اہم ضروریہ میں اعدوں سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیار یہ خدا اور بندہ کے بیچ میں معاملہ ہدایت اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان میں خدا مادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ اور طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت اُس کے زیادہ ہے جو بندوں میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے مادیوں اور حکام تک ہر



کسی کو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر اسکے ساتھ اختیار تو کمال استخلاف اوروں کی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر پر کہ خداوندی عقل اس پر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجوں کی رفع ضرورت کے کیلئے بالضرورت ہدایت اور تنفیذ احکام کیلئے بڑے بڑے ذی علموں کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہو گا مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ ذہن و علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات حیوانات میں بوجہ شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا، لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی نارسائی موجود ہے اسلئے یہ یقین ہے کہ خلفائے خداوندی اگرچہ ہوں گے تو انھیں حضرات بنی آدم میں ہونگے ادھر دیکھا تو بنی آدم میں ہر قرن میں کارفرمایان حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول رہے ہیں اور بکثرت حیوان خلافت گذرے ہیں اس وجہ سے یقین ہو گیا کہ یہ خلافت بنی آدم میں ہے تو بوجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں اوروں سے زیادہ ہو گا ادھر اس یقین کیلئے یہ خیال اور بھی مؤید ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورت و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم میں بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں اس عقل خدا داد کی بدولت ممکنات ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتہ لگایا اور معلومات تو درکنار اور ملائکہ اور جنات کی ترقی علی نہ دیکھی نہ سنی البتہ ان کے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہیں تو اسے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھئے اخبار استبازان دین انبیاء اور صدیقین اس پر مطلق ہیں کہ اجزاء و امانت و حمل عرش اعظم و تحریک اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب انھیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بذریعہ نفع صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انھیں کے زور اور قوت سے متعلق ہے ادھر اپنی عقل نارسا کو دور کیا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اس طرح جیسے قالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس معنیوں کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گزر چکا اور اس سے زیادہ نہ لایا کہ ہم کو ضرورت نہ ان اور اق میں گنجائش اس صورت میں موافق قاعدہ قالب و مقلوب جتنا ادھر اُبھار ہو گا اتنا ہی ادھر گہراؤ ہو گا مگر ادھر دیکھا تو معاملات سے صفات متعدد یہ علم دار ارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا چنانچہ حکمت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معلومات اختیار یہ کے برتاؤ سے اور خورد و نوش و بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال و افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشابہہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات میں باقتدار حاکم دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتقاء تو خود ظاہر ہے۔ البتہ انسان کا اخطا با اعتبار حوائج محتاج بیان ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب کے لیے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں زن و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان گھوڑا سوار و اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سرد کار

ہی نہیں رہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پروانہ حرکات سرعہ و طاقت حمل افعال باوجود احتیاج بہت سے اسباب مستغنی ان کے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجود و بظاہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجود زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج۔ غرض موافق اربعہ عناصر داخلہ ان چار ارکان خارجہ کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اُسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور خلق لگی ہوئی ہے۔ سبہ حضرت انسان انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انھیں کی کار براری کے لائق ہوتا زمین پانی ہوا آگ، چاند، سورج، ستارے، نباتات، حیوانات سب اُسکے کام کے پر وہ کسی کے کام کا نہیں ہیں وغیرہ اشیاء مذکورہ نہ ہو تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مرنے نہیں تو ناک میں دم آجاتے پر انسان نہ ہو تو کسی کا کچھ نقصان نہیں اور علم طب کی شرح بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجسام علویہ و سفلیہ بھی اُسی کیلئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اسوجہ سے وہ اتنی نیچے گرا ہوا ہے کہ اُس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اُس سے نیچے ہو کہ نہ ہو خوشیوں اور جنات اُس کا نیچے ہونا یہاں تو درکار ہے۔ حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ بوجہ علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں ہاں ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے انھیں کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اُس پر مقرر ہو سو ان دونوں کی نسبت انسان کا حوائج میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے ملائکہ بریں مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی زور پاک۔ سبہ جنات وہ بھی آتشیں مہلکیں مادہ زور مہفنا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر زور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان دونوں کے مادیوں سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام میں ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے گو استفادہ کمالات کے بعد اور دنوں سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اس لئے موافق یادداشت قاعدہ قالب، مقلوب یوں خیال میں آیا کہ وہ صفت اُس میں منکس ہوگی جو سب میں اور پر اور سب سے مستغنی ہے سودہ کو نہ ہے یہی علم ہے جو پنجمہ صفات معاملات سب سے ادا ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوائے اور سب صفات معاملات اسکے نیچے اور اسکی محتاج کسی چیز کا علم نہ ہو تو اُس کا ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اُس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ مفسرین پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں بالحد علم میں انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اس لئے مستحق خلافت خداوندی اُسکے ہوتے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو سکے سوا اگر نظر مٹتی ہو تو ملائکہ

پڑتی ہے کیونکہ ان کی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہیں اور نہ بد و تقویٰ کی یہ حالت کہ  
 نوبت عصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں معجزوں پر آیت قرآنی لا یعصون اللہ ما امرهم و یفعلون ما  
 یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ نبی آدم علی شوره پشتمیاں عیاں ہیں لیکن اسکو کیا کچھ  
 کہ ان سب کا اصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے  
 اور ظاہر ہے کہ خلافت کیلئے مختلف کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہ ہو یا علم البتہ صفت ادنیٰ خداوندی ہے  
 اور باین نظر کہ سوائے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں گو با اعتبار تحقق قدیم ہو اسکو  
 اگر خاصہ خداوندی کہنے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مرادات اور  
 اشیاء اور مقدرات اور کمالات کیساتھ ان کا تعلق قدیمی نہیں نہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور  
 علم قدیم ہوتا کچھ ہرج نہیں بلکہ بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہ ہوتا ہرج ہے اس سمجھ کی کمی نہ تھی تو  
 شرح نہیں کر سکتا۔ ان اوراق میں انکی گنجائش کہاں پر اشارہ اجمالی کئے جاتا ہوں افعال اعتبار یہ میں علم مراد کا  
 سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ خواہ  
 مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کو اکب دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ہونہ ہوزمین یا علویات مذکورہ  
 متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر  
 یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب  
 منجملہ خواص حرکات ہے اگر حرکت کیساتھ انقلاب محسوس نہ ہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتی اور علم حرکت  
 خمس قمر وغیرہ کو اکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہ ہوتا یعنی جیسے اب اس میں تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود  
 حرکت میں بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود  
 عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کرے گا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی کیونکہ  
 وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو ہوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال  
 خداوندی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب  
 مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کرے گا۔ علی ہذا القیاس جیسے  
 حرکت مکانی میں ہر دم ایک یا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک یا وجود آتا ہے مگر چونکہ قبل حرکت  
 محض عدم ہوتا ہے اور بعد اتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہوتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت  
 عکس آئینہ میں ورنہ اگر مثل حرکت اصل ہو اگر تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان  
 میں ہوتا ہے اور بعد اتہا حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی



ہوا کرتا ہے اور باوجود حدوث قدم ہوتا۔ فرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آئینہ اس میں منکس ہو جاتے ہیں اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سروکار نہیں رہتا۔ بالکل حرکت مذکورہ سب میں اوپر ہے اور ہر زمانہ کو دیکھا تو اس میں ایسا تجدید پایا جسکے اوپر اور تجدید نظر نہیں آتا بلکہ اور تجدیدات یعنی حرکات اس کے محتاج ہیں اسکے اس ملامت کے نتیجے میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہی جو تحریک ارادہ آہی سے مسافت وجود میں پیدا ہوتی ہے کیونکہ نہ اس حرکت سے اوپر کوئی حرکت نہ اس مسافت سے اسلئے حرکت فی مابین یعنی تجدید فیما بین حرکت مذکورہ مسافت مذکورہ بھی وہی تجدید ہوگا جس سے اوپر اور تجدید یعنی حرکت نہ ہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی ..... اور اب اتنی دیر نہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتہ لگنا معلوم کر جب زمانہ اس حرکت کو تیرا دیا جو تحریک ارادہ آہی سے پیدا ہوتی ہے تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اس لئے نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس وقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات علم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدید مثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اس کے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحریکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہ ہو جس کا حال یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی میں غیر متناہی نہیں تنہا ہی ہے مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ بالغ انتہائی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لا تنہا ہی ہو گویا وجہ کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار ولا تنہا ہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ موجود نہ ہو ایسا علم بالفعل قدیم خدا ہی کیساتھ مقصود ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سوئے خالق اور موجود ہی کون ہے جو اس کا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کہ قدیم ہو اسلئے یوں ہی کہنا چڑیگا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی خلیفہ خداوندی میں اس کا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جس کا خلیفہ ہو اس کا کمال اس میں ہو ہی وجہ ہے کہ مکتبوں اور مدرسوں اور خانقاہوں اور ائمہ دین کی خلافتوں میں اس پر نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال میں اپنے اقربا و امثال سے ممتاز ہے۔ بالکل منافیت خداوندی اس کا حصہ ہے جو علم میں اوروں سے ممتاز ہو سو یہ بات سوئے حضرت انسان اور کسی میں نظر دانی اسلئے وجود شورہ بشری و ظلم و جہول ہونیکے یہ دولت اس کے حصہ میں آئی مگر جب خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینان شاہی کیلئے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں۔ بالخصوص ان کے دئے جنکی طرف تہمت اشعار و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کیلئے آداب



خداوندی چاہیں خاصکہ ان صاحبوں کی جنگی طرف سے خلافت خلیفہ میں رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ انکار میں مل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سراپا گناہ۔ مگر چونکہ وہ منظر قدرت ہیں اور یہ منظر علم۔ چنانچہ آیت و علم آدم الایمان کلہا اس پر شاہد ہے اور قدرت منجملہ قواع علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگزار ہو کر رہیں چنانچہ اطفال قرآن و حدیث کو معلوم ہو گا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت میں بدل نہ نیار و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر چند برادران یوسفی صاحب انوار و برکات میں۔ مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جس پر آیت و کذلک یجتیبک ربک و یعلمک من تاویل الاحادیث اور آیت ترفع درجات من یشاء و فوق کل ذی علم علیہ اور آیت ذلکما معا علمنی ربی اور آیت فتمنا بلغنا شدۃ الیننا حکماء و علما دالت کرتی ہے انھیں کیساتھ تھیں وہ ہے بالجملہ سجدت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی شرف علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا اگر اول سے واجب الاداء ہو چہ سرکشی سابقہ نقطہ برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر مصدق خطا بھی ہو تب بھی عبادت خدا سے افضل اور ان کا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھیں سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جاوے اور بت پرستی کو اس کے برابر کر دیا جائے ہاں بتوں میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم ادا سے حقوق خلافت ہو گا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجئے کہ بتوں میں لیاقت عبادت تو رد کنا لیاقت خلافت معبود بھی نہیں عام لیاقت معبودیت تو انکی ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب الہی اور نہ عالم اولیٰ یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ بتوں میں تو محبوبیت حقیقی الہی اور حکومت اولیٰ تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت انتہی بھی نہیں بلکہ اس ساختگی اصنام سے یوں ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سداً منع ہو چکا ہے کہ براء حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنابر بندگی احتیاج پر سو بتوں کو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب ماہر ان اصنام کے اختیار میں ہے۔ یہی خلافت اسکی لیاقت کا علم انکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کیلئے علم درکار ہے جہاں عقل و شعور جس وادراک نہ ہو وہاں خلافت خداوندی ہو تو

کیونکہ ہو۔ اس تقریر سے یہ بات روشن ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور  
 ان دونوں میں سجدہ ساجد سجدہ ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ حقیقی ہوتا ہے اور  
 سجدہ بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی سجدہ ہوتا ہے وہ سجدہ بالعرض اور سجدہ مجازی۔ رہا کعبہ و بیت المقدس  
 وہ نہ سجدہ حقیقی ہے نہ سجدہ مجازی۔ البتہ سجدہ الیہ کہئے تو مجاہد ہے کیونکہ ما بین ساجد و سجدہ حقیقی یعنی عکس تجلی  
 ربانی واقع ہوتا ہے۔ اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے  
 منبع العلوم اور خطاب علمک مالم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیم کے مخاطب میں سجدہ کیوں  
 نہ ہوئے جیسے تحقیق متعلق خاتمت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت و علمک مالم  
 تکن تعلم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت میں کوئی شخص آپ کا ہم پایہ نہیں اول تو مالم تکن تعلم میں اس  
 جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب و سعی سے وہ معلوم پرے تھے چہ حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ارزانی پہنچے  
 آیت و علمک مالم تکن تعلم اور آیت و یعلمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذلک ما ماحملنی سبقتی  
 وغیرہ میں یہ بات کہاں دوسرے ضمیمہ و کان فضل اللہ علیک عظیم نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچا دیا اس  
 صورت میں تو لازم یوں تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام سجدہ ملائک ہوئے تھے تو آپ سجدہ خلایق ہوتے حضرت  
 یوسف اگر سجدہ برادران تھے تو آپ سجدہ جہاں ہوتے اسلئے یہ گزارش ہے کہ بیشک بمقتضائے وسعت علم حضرت  
 رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خلیفہ اول خداوندی ہیں اور اسلئے یہ ارشاد ہے۔ من یطعم الرسول فقد اطعم  
 اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ خواہ خلیفہ کے فوے اس کا قبول کرنا ضروری  
 ہو اور ہر تجربہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہموں نے عابدوں کو معبود اور مخلوق کو  
 خالق سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال جبریت یہ  
 تسادی ظاہری بھی آپ کو خوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کر دے خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجود متعالی  
 سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی بلکہ فرض کر دے خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپ کا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر  
 ہو گا تو ایسا ہو گا جیسا کسی کو اس کا والد یا استاد یا پیر یا برہنہ کو کہے اور وہ بوجہ ادب اس کو قبول نہ کرے  
 سو جیسے یہ نافرمانی ہزار نافرمانیوں سے بڑھ کر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انکار کو سمجھئے  
 دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران لوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف  
 علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعت شان کے بعد توحان کی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت  
 سے نمایاں ہے یہ انکار میں ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہہ دیا ہوتا ہے سجدہ  
 سے ہر کوئی سمجھ جائیگا کہ جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہے یا نہی اندھا دھند قطعہ نہیں۔ علاوہ بریں ہمسروں کی

سرکشی کے بعد انکا مطیع بنانا ضروری ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا ادا اب  
 نند و نیاز مقرر ہے سولانک اور برادران یوسف علیہ السلام کی طرف تو ہم ہمہ سہی ہو سکتا ہے۔ حضرت رسول عربی  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات کسی کی طرف وہم ہمہ سہی ہو سجدہ سے اس  
 کی تلافی کی جاوے۔ علاوہ بریں غمی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اس کے اعلان کی ضرورت پر جو  
 چیز مثل آفتاب خیر و زردشن ہو اس کے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لٹو چراغ روشن کیجئے اور مثل خوبی  
 محبوب عالم فریب جس کی ماضیت کی دھوم ہو اس کے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی کیلئے منادی کرانی  
 جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملانکہ میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہے ہر کسی میں ایک  
 جدی فضیلت ہوتی ہے اور ہر کسی میں ایک جدی خوبی اور اس لئے ہر کسی کو گنجائش پائیدہ عہدہ گورنری ہے اور  
 حضرت یوسف اور برادران یوسف علیہ السلام میں اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہو اگر تاہر ہر  
 کسی کو آرزوئے ولیہدی اور دعویٰ تخت ہوتا ہے اسلئے باہم بغض و حسد ہو اگر تاہر حضرت محمد عربی صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم اور سوان کے اور اکابر میں اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خدام بادشاہی میں ہوا  
 کرتا ہے یہاں جیسے خدام کو خیال ہمہ سہی محبوب نہیں ہوا اگر تاہر ایسے ہی بہ مقابلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 اگر انبیائے گذشتہ بھی ہوتے تو ان کو ہوس مسافات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعان امتیان کم رتبہ اور ہوتے تو کہو نہ  
 ہو قمر و کواکب کو بھی کہیں خیال ہمہ سہی آفتاب عالم تاب ہو سکتا تھا حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہوا جنات یا بنی  
 آدم یا سوان کے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی میں در پیندہ مگر دیر دولت احمدی ہیں چنانچہ پہلے عرض  
 کر چکا ہوں اور پھر بطریق دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے نند ناظرین اداق ہو چکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات  
 کمال اور مبادی جمالی و جلالی ہے اور حضرت خاتم علیہ السلام اس تجلی کے حق میں بمنزلہ قالب سرا یا مطلق  
 ہیں اسلئے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قالب کو قالب تجلی اول کیساتھ ہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ  
 کو تجلی اول کیساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم و جوب وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی قالب  
 تجلی اول عالم امکان وجود میں حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلئے ملائکہ ہوں یا جنات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال  
 علمی و عملی میں ایسی طرح حضرت خاتم علیہ السلام کے دست نگر ہو گئے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اس لئے  
 قمر و کواکب میں بوجہ اشتراک دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال مجال  
 ہمہ سہی نہیں مگر یہ ہے تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم اور ملانکہ میں اگر بوجہ خیال خواجہ ناشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر  
 حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ کسی کو مجال ہمہ سہی نہیں ہو سکتا اور اسلئے نہ کسی کو زیر کمر نیکی حاجت  
 جوار شاد سجدہ کی ذمت آئے اند نہ وہم خفائی جو اظہار اعلان کیلئے امرادائے آداب خلقت کی ضرورت ہو۔



الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری محدود  
 محبوب حضرت خاتم علیہ السلام کو پس نہ آیا اس لئے نہ ادھر سے اُمت کے نام پر دانہ ادائے سجدہ خلافت آیا  
 اور نہ ادھر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پس فرمایا پھر اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی  
 جہاں عالم میں واقع ہو گئیں تھیں ان کے انہاد کی تدبیر ضروری تھی اسلئے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی ممانعت  
 فرمائی اسکے بعد جہاں کہیں اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بناء پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ  
 عبادت نہیں جو مشرک حقیقی ہوا اور ادھر اتنی دور اندیشی نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال  
 عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا اور نہ جس کسی نے اس کو روار کھا ہرگز ردانہ رکھنے خاص کر جب یہ خیال  
 کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت ان کی طرف احتمال خیال مشرک تھا اور براد  
 د الدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت ان کی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا بقدر  
 ضرورت تھا امتیوں سے اگر بے ضرورت پیمانہ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھئے کیا پیش  
 آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے۔ القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایہ مشرک ہے  
 اور اس لئے ہرگز آج کل قابل اجازت نہیں۔ البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گناہ گشت اعتراض نہیں کا ہر  
 اُمت پر بھی اسی وجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جو اوردوں جگہ مشرک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر  
 حال تھی اب وہ بات بھی عرض کر فی مناسب ہے جس کو سن کر اہل فہم سجدہ خلافت کے نہ ہونے سے ذرا بھی  
 غلام دم تاخیرہ حضرت خاتم بن جائیں اہل فہم کو تو یہ پہلے ہی معلوم ہو گا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت  
 کی گنجائش ہے اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اور پہلے اگر یہ مضمون اس وجہ سے نہ سمجھتے  
 ہوں کہ بخیاں ظہور مضمون ہذا اس کی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب لیجئے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بناء حکومت اختیار  
 نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اوردوں کو دے سکتے ہیں یہاں تک کہ ترک سلطنت کر کے اوردوں کو حوالہ کر سکتے  
 ہیں اور بناء محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اوردوں کو نہیں دے سکتے اور ظاہر ہے کہ اختلاف  
 اور توکیل انھیں امور میں متصور ہے جن میں امتثال اور تعدی متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہو ایک  
 حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آ سکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے میں حاکم مقرر کر سکتے ہیں پہلی صورت میں انتقال  
 ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں نہ مثل حرکت  
 دست جو منتقل ہو کر کلہ رخ میں چلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول میں اند محل ثانی میں چلی جائے  
 اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالین تک متعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لائق تعدی کہ محل اول میں بدستیر رہے  
 اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اس لئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ



علی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے۔ کیونکہ آپ اگر عبد ہیں تو بمقابلہ  
 مرتبہ محبوبیت عبد ہیں اور اس وجہ سے آپ بمنزلہ ملازمان دیار یا بان درگاہ محبوبیت ہیں۔ باقی رہا مرتبہ  
 حکومت اگرچہ آپ کو اس کی بندگی سے استنکات نہیں اور کیونکہ ہو آپ کا بال بال زیر حکم مرتبہ حکومت  
 تھا یہ بمقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے والا  
 اور وہاں کا مالگدار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت  
 متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔ الغرض جیسے ملازم مذکور محکمیت کلکٹری و تحصیل اور  
 مالگداروں اور اس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ در صورتیکہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ  
 محکم ہو گا۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں وجہ کہ آپ سر دفتر امکان ہیں اور عالم  
 امکان تمام ہاں زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے  
 ہیں مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی سے اور اسی کی طرف سے  
 متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کی  
 خلافت متصور تھی جس کے آپ ملازم تھے مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپ کو خلیفہ  
 بناتے اور اس وجہ سے آداب خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے تو سوا اس کے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد  
 ترقی منزل میں آتے اور محکمہ محبوبیت سے گر کر محکمہ حکومت میں آتے اس لئے مناسب رفعت شان نبویؐ یہ نہ ہوا  
 کہ خلافت دے کر یوں آپ کا مرتبہ گھٹا یا جائے بلکہ بمقتضائے کمال قدر دانی و قدر شناسی سے علم و حجب جس پر آیت  
 ان الله لا يظلم مثقال ذرة وغیرہ آیات و آلاء عدل و انصاف شاہد ہیں بمقابلہ کمال عبودیت مرتبہ محبوبیت کے  
 انعام میں بجائے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم و حجب عنایت فرمائے اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھ کہ مبادا بوجہ  
 فقدان خلافت آپ کی طبیعت کو طال ہو یا بوجہ عدم تکریم سجدہ کسی اور کو کچھ اور خیال ہو بجائے مصداقیت عالم  
 و حجب مصداقیت عالم امکان سے سر زائر فرمایا عرض بوجہ تعاکس جبر و معبود جس کی شرح و بسط سے قانع ہو چکا ہوں عطا  
 میں یہ تعاکس ہو یعنی معبود میں محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد میں محبوبیت عالم ادب آئی اور معبود میں مصداقیت  
 عالم و حجب تھی تو عبد میں مصداقیت عالم امکان آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تجلی اول کے خواص میں سے یہی دو باتیں تھیں  
 یا نہ محبوبیت یا یہ مصداقیت اگر خلافت ہوتی تو انھیں دو باتوں میں ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تانہیت ہوتی اور اب  
 مقبوعیت سے در صورت خلافت مصداقیت میں ایسی صورت ہوتی جیسے بادشاہ کے ماتحت اس کی طرف سے گورنر  
 فرماں فرمائے حکمت ہوتا ہے اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت تعلیم اور بادشاہ عظم کی طرف سے  
 بادشاہ یک تعلیم اور بادشاہ اصغر کو میراقتی ہے مطلب ہے کہ گورنر تو احکام میں سراسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور

مالک سلطنت نہیں ہوتا، بلکہ مثال دیگر ملازمان سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر ملازم نہیں ہوتا۔  
مالک سلطنت ہوتا ہے احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان دھر  
سے اُسے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے۔ یہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔ سو حضرت رسول عربی  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بمقابلہ خداوند عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھئے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم  
اصغر ہوتا ہے اور اُس عبادت و نیاز و جان نثاری کو خراج سرکاری سمجھئے اور اُن تاثیرات مصدریت اور حقوق  
مصدریت کو مقبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے یہی محبوبیت اُس کو بذات خود ہے واسطہ عالم امکان  
سے کچھ تعلق ہی نہیں جو اُس کی مثال عرض کیجئے گو باین نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہو سکتا ہے حضرت محبوب عالم و محبوب  
محبوب عالم امکان بھی ہوں۔

اب میں شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے رومیہ سراپا گناہ ناہنجار بد اطوار پر خداوند  
عالم نے فیض فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند مکلفہ پیچیدہ فیض حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی  
ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔ وَاخْرُجُوا نَا انْ اَحْمَدُ اللّٰہَ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃَ وَالسَّلَامَ عَلٰی حَبِیْبِ  
مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَالْاٰلَہِ دَاخِلِ بَیْتِہٖ وَاصْحَابِہٖ اٰجَمِیْنَ۔

مَد

ہماری سیکڑوں مطبوعات ہیں سے ایک کتاب بھی ایسی نہیں جو آپ کو بد اخلاقی۔ بد  
کرداری اور بُرے راستوں کی ترغیب دے۔

ہماری ہر کتاب، کتابت و طباعت کے لحاظ سے عمدہ، کاغذ سفید و مضبوط اور مضمون کی  
نسبت سے عیاری طے گی۔

ہمارے یہاں :- ہر فن پر بہترین کتب موجود رہتی ہیں۔ خواہ وہ عربی میں ہوں یا اردو یا فارسی  
میں۔ مثلاً معیاری قرآن پاک، مستند تفاسیر اردو و عربی، حدیث اور تراجم حدیث، فقہ و فرائض،  
فلسفہ و منطق، تاریخ و ادب، تصوف و عملیات، سیاست و تبلیغ اور ہمہ اقسام کی درسی کتب۔  
آپ اپنی ہر کتابی ضرورت کے لئے ہماری خدمات حاصل کر سکتے ہیں۔

سید احمد مالک کتب خانہ اعزازتاریہ دیوبند

ضلع سہارنپور (دو۔ پی)

(درست خانہ آراء و عقائد برائے مسلمانان ہند)

## ﴿سوالات﴾

- س: کتاب قبلہ نما لکھنے کی غرض بیان کریں۔ ص ۲
- س: پنڈت دیانند سرسوتی کب رڑ کی پہنچے اور حضرت کب وہاں گئے، کتنے دن وہاں رہے اور کب وہاں سے واپس تشریف لائے؟ ص ۲، ۳
- س: پنڈت نے مناظرہ سے بچنے کیلئے کیا کچھ کیا؟ مفصل بیان کریں۔ ص ۲، ۳
- س: مسلمانوں کا کعبہ کی طرف سجدہ کرنا مثل ہندوؤں کی بت پرستی کے نہیں اس کو چند وجوہ سے ثابت کریں۔ ص ۸ تا ۳
- س: پنڈت کا ہندوؤں میں کیا مقام تھا؟ ص ۳
- س: استقبال قبلہ اور بت پرستی کے لغوی مفہوم میں فرق بیان کریں۔ ص ۴
- س: نماز کی نیت کے مسائل سے پنڈت کا رد کریں ص ۴
- س: کیا دوران نماز کعبہ کی تعظیم کے حوالے سے کوئی قول یا فعل ہوتا ہے؟ اس سے پنڈت کا رد بھی کریں۔ ص ۶ تا ۴
- س: نماز کے ایک ایک رکن کا عبادت الہی ہونا حضرت نے کس بہترین انداز سے ثابت کیا تحریر کریں۔ ص ۶ تا ۴

(۱) حضرت فرماتے ہیں افسوس ہزار افسوس! پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے اعتقاد کی یہ نوبت کہ نام کی جگہ لقب ”سرتی“ ہی زبان پر رہ گیا (قبلہ نماطبع دیوبند ص ۳) اس کے حاشیہ میں مولانا اشتیاق احمد لکھتے ہیں کہ ہندوؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے ”برہما جی“ کو پیدا کیا، اور ”برہما جی“ نے برہما ٹڈ (یعنی جہان) کو اور ”سرتی“ ان کی جو روتھی۔ یعنی عقل ایک عورت کی صورت میں مجسم ہو کر ان کی بیوی بن گئی ان محترمہ کا نام نامی ”سرتی“ تھا۔ پنڈت جی کے اس لقب کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بھی سرتی کی طرح عقل مجسم ہیں (حاشیہ قبلہ نماطبع لاہور ص ۲۷)

- س: فلسفہ نماز کا خلاصہ ذکر کر کے بتائیں کہ نماز کے کس رکن میں کون سی عبادت مقصود ہے اور اس رکن کی غرض کیا ہے؟ (۱) ص ۶۲۴
- س: نماز میں کس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور بت پرستی میں کس کی؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶
- س: کعبہ کی عمارت کے بغیر استقبال قبلہ کا درست ہونا کس بات پر دال ہے؟ ص ۶
- س: صحابہ کرامؓ کے دور میں کس موقع پر بغیر عمارت کعبہ کے نماز ادا کی گئی؟ ص ۶
- س: بت پرستی میں بتوں کا معبود و معبود ہونا ثابت کریں۔ ص ۶
- س: کعبہ کے نام ”بیت اللہ“ سے استقبال اور بت پرستی میں فرق ثابت کریں۔ ص ۶
- س: بیت اللہ کی طرف سجدہ کرنے سے مقصود کیا ہے؟ بیت اللہ یا رب البیت؟ اور کس دلیل سے؟ ص ۶
- س: اہل قبلہ (۲) اور بت پرستوں کے عقائد میں فرق مختصراً بتائیں۔ ص ۶، ۷
- س: اگر بت پرست کہیں کہ ہم بتوں کو خدا کا جلوہ گاہ سمجھ کر عبادت کرتے ہیں جیسے تو کعبہ کی طرف منہ کرتے ہو تو جواب کیا ہوگا؟ ص ۶ سطر ۲۵ تا ص ۷ سطر ۲

- (۱) حضرت نے ارکان اسلام کی حکمتوں پر مفصل کلام کیا ہے حجۃ الاسلام ص ۲۸ تا ص ۳۱ میں خاص نماز کے بارے میں زیادہ گفتگو حجۃ الاسلام ص ۲۸ میں ہے
- (۲) یاد رہے کہ اہل قبلہ سے مراد اہل اسلام ہی ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں: ونسبی اہل قبلتنا مسلمین مؤمنین (العقیدۃ الطحاویۃ مع الشرح ص ۱۹۵) ”ہم اپنے قبلہ والوں کا نام مسلم مومن رکھتے ہیں۔“ مرزائی ہرگز اہل قبلہ سے نہیں کیونکہ خانہ کعبہ آخری نبی ﷺ کا پسندیدہ قبلہ ہے مرزائی لاہوری ہوں یا قادیانی مرزے کو مسیح کہہ کر نبی مانتے ہیں اس لئے ختم نبوت کے منکر ہے۔ اس لئے خاتم النبیین ﷺ کے پسندیدہ قبلہ میں ان کا کوئی حق نہیں حتیٰ کہ اپنے مردوں کو بھی قبلہ رخ دفن نہیں کر سکتے۔ حضرت نالوتویؑ قبلہ نما ص ۳ سطر ۱۳، ۱۴ میں خانہ کعبہ کو آخری نبی اور ان کی امت ہی کا قبلہ قرار دیتے ہیں مزید تفصیل کیلئے دیکھئے آیات ختم نبوت ص ۱۰۳ تا ۱۱۰



س: ہندو عبادت کس کی کرتے ہیں؟ اور خدا تعالیٰ کے حوالے سے ان کا کیا نظریہ ہے جس

کی بنا پر وہ خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے؟ ص ۷ سطر ۱۵ تا ص ۸ سطر ۱

س: عبارت مکمل کریں: چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذاتِ خود

موجود ہو..... خدا ہے وہ نہیں۔ ص ۷ سطر ۲۳ تا ۸

س: توحید خداوندی اور شانِ رسالت پر مشتمل عبارت تحریر کریں ص ۷ سطر ۲۳ تا ۱۵

س: وہ عبارت لکھیں جس میں اللہ تعالیٰ کو خالق عباد بھی بتایا گیا، خالق افعال بھی۔ ص ۷

س: ثابت کریں کہ عبادت نام ہے اطاعت کا پھر بتائیں کہ اطاعت کے اسباب کتنے ہیں

اور کون کون سے؟ ص ۷ سطر ۱۸ تا ۲۳

س: اکثر ہنود کے ہاں اللہ تعالیٰ مستحق عبادت نہیں وہ کیسے؟ ص ۷ سطر ۲۳ تا ص ۸ سطر ۳

س: اس کو ثابت کریں کہ علم مفعول کے تابع ہوتا ہے اور حُکم فاعل کے پھر بتائیں کہ یہ

بحث اثباتِ نبوت اور اثباتِ ختمِ نبوت کیلئے تمہید کیسے ہے؟ ص ۸ سطر ۵ تا ۱۹

س: جو حکم خلاف واقع اعتقاد و علم پر مبنی ہو، کس کی طرف سے ہوتا ہے؟ ص ۸ سطر ۱۲ تا ۱۴

س: حکم کے فاعل کے تابع ہونے سے استقبالِ قبلہ کا ثبوت اور بت پرستی کا توڑ ثابت

کریں۔ ص ۸ سطر ۱۵ تا ص ۹ سطر ۱۲

س: ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے تو کعبہ کے ذریعے انسان کیلئے ایک جہت کو کیوں خاص

کرتا ہے؟ ص ۸ سطر ۲۳ تا ص ۹ سطر ۶

س: اس کو واضح کریں کہ کعبۃ اللہ یحجتی میں ایک نشان ہے پھر عبادت میں اتفاق کی اہمیت

پر روشنی ڈالیں۔ ص ۹ سطر ۱ تا ۶

س: اس کو ثابت کریں کہ سورج کے پجاری سورج کو صاحب اختیار اور غیر محتاج سمجھتے

ہیں۔ ص ۹ سطر ۱۲ تا ۲۱

س: مخلوق کو لائق عبادت سمجھنے کا خلاف واقع ہونا ثابت کریں۔ ص ۹ سطر ۱۹ تا ۲۲

س: پرستش اصنام کا برائے نام عبادت ہونا ثابت کریں۔ ص ۹ سطر ۲۵ تا ص ۱۰ سطر ۵

س: اصل نام والے کے احکام کو ہم نام پر جاری کرنا جیسا کہ ہندو کرتے ہیں کیسا ہے مثالوں سے اس کی قیامت ثابت کریں۔ ص ۱۰

س: بید کا کلام خدا نہ ہونا اختصار کے ساتھ ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: قرآن کی حقانیت کو عقلی دلائل سے ثابت کریں۔ ص ۱۰ سطر ۱۴ تا ۱۷

س: حضور ﷺ کی فہم و فراست سے رسالت کا ثبوت عقلی پیش کریں۔ ص ۱۰، ۱۱

س: حضور علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے سے مولانا نے دیگر کون سے کمالات نبی ﷺ کے لئے ثابت کئے؟ ص ۱۰ سطر ۲۵ تا ص ۱۱ سطر ۳

س: اس کی کیا دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام نے عالم میں جو انقلاب برپا کیا، وہ اپنے اعلیٰ اخلاق سے کیا؟ ص ۱۱ سطر ۱۳ تا ۲۵

س: نبی ﷺ کے زہد سے آپ کی سچائی کو ثابت کریں۔ ص ۱۱ سطر ۲۵ تا ص ۱۲ سطر ۱۲

س: کمالات کن دو قسموں میں منحصر ہیں مع مثال ذکر کریں؟ ص ۱۲ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: حاتم طائی سخاوت کو ماننے کے باوجود کیا وجہ ہے کہ لوگ نبی ﷺ کے کمالات کو نہیں مانتے؟ اور کیا یہ وجہ قابل قبول ہے مثال دے کر واضح کریں۔ ص ۱۲ سطر ۲۳ تا ص ۱۳ سطر ۶

س: کمال علمی و عملی کی مثالوں سے وضاحت کریں اور بتائیں کہ حضور میں دونوں کمال کس طرح پائے جاتے تھے؟ ص ۱۳ سطر ۶ تا ص ۱۶ سطر ۲۵

س: علمی کمال تمام کمالات میں افضل کیسے ہے؟ اور آپ علیہ السلام علمی کمالات میں سب پر فائق کیسے؟ ص ۱۳ سطر ۷ تا ۲۱

س: کمالات میں باہم فضیلت کا معیار کس پر ہے ذکر کریں پھر حضور علیہ السلام کا کمالات میں یکتا ہونا ثابت کیجئے۔ ص ۱۳ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: حضور علیہ السلام کیلئے کمال عملی میں اعجاز کو ثابت کریں۔ ص ۱۳ سطر ۲۳ تا ص ۱۷ سطر ۳

س: آپ علیہ السلام کے معجزات عملی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے مشہور معجزات سے  
تقابل پیش کریں۔  
ص ۱۴ سطر ۵ تا ص ۱۷ سطر ۴

س: نبی ﷺ کا ایسا معجزہ بتائیں جو موسیٰ علیہ السلام کے پتھر سے پانی نکالنے کے معجزے  
سے بڑھ کر تھا۔  
ص ۱۴ سطر ۵ تا ص ۱۴ سطر ۵

س: کنکریوں کا گواہی دینا اور کھجور کے تنے کا فراق میں رونا موسیٰ علیہ السلام کے عصا کے  
سانپ بن جانے اور عیسیٰ علیہ السلام کے مردوں کو زندہ کرنے اور گارے سے پرندہ بنانے سے  
افضل کیسے ہیں؟  
ص ۱۴ سطر ۵ تا ص ۱۶ سطر ۱

س: کسی سے عشق کے لئے حق یقین ضروری ہے عین یقین کافی نہیں وضاحت  
کریں اور یہاں اس کو بیان کرنے کی وجہ بتائیں۔  
ص ۱۵ سطر ۱ تا ص ۱۸ سطر ۱

س: کھجور کے تنے اور پتھروں میں نبی ﷺ کی محبت کا جذبہ کیسے پیدا ہوا؟  
ص ۱۵ سطر ۱۵

س: انشقاق قمر و قوف شمس یا ریشم سے افضل کیونکر ہے؟  
ص ۱۶ سطر ۱ تا ص ۲۴ سطر ۲

س: فلاسفہ کے ہاں اجرام سماوی میں خرق و التیام محال ہے مولانا نے اس سے نبی ﷺ کے  
معجزہ کے اعلیٰ ہونے پر کیسے استدلال کیا؟  
ص ۱۶ سطر ۱۳ تا ص ۲۰ سطر ۲

س: اعجاز عملی کی اقسام مع امثلہ ذکر کریں پھر حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان میں  
کامل ہونا مدلل بیان کریں۔  
ص ۱۶ سطر ۲۵ تا ص ۱۷ سطر ۳

س: مولانا نے آپ علیہ السلام کے معجزات کا تقابل دوسرے انبیاء سے کرایا لیکن ہندوؤں  
کے پیشواؤں کے معجزات سے نہیں کرایا اس کی وجہ بیان کریں۔  
ص ۱۷ سطر ۳ تا ص ۱۰ سطر ۳

س: ہندوؤں کے پیشواؤں کے بعض خرق عادت کاموں پر نبی ﷺ کے معجزات کی فوقیت  
ثابت کریں۔  
ص ۱۷ سطر ۱۱ تا ص ۱۴ سطر ۱

س: ہندوؤں کی کتاب مہا بھارت کی انشقاق قمر کی روایت پر حضرت نانوتویؒ نے کیا جرح  
و تنقید فرمائی؟  
ص ۱۷ سطر ۱۴ تا ص ۱۸ سطر ۱۲

س: ہندوؤں کی کچھ بے سرو پار وایات ذکر کریں۔ ص ۱۸ سطر ۲۰ تا ۲۱

س: ہندو انشقاق قمر کی جو روایت بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں اس کے متعلق حضرت کی تحقیق کیا ہے؟ ص ۱۸ سطر ۲۱ تا ص ۱۸ سطر ۸

س: اس کی کیا دلیل ہے مہا بھارت قرآن کے بعد کی کتاب ہے۔ پھر دیگر کتب ہنود کے بارے میں بھی حضرت کی تحقیق ذکر کریں؟ ص ۱۸ سطر ۲۵ تا ص ۱۸ سطر ۸

س: التیام قمر کا انشقاق قمر سے تقابل تحریر کریں۔ ص ۱۸ سطر ۱۰ تا ۱۲

س: انشقاق قمر پر پنڈت جی نے دو اشکال کون سے کئے ہیں؟ ص ۱۸ سطر ۱۵ تا ۱۷

س: خرق عادت کے ممکن ہونے پر مولانا نے کیا دلائل پیش کئے؟ ذکر کریں۔ ص ۱۸ سطر ۱۷

س: حضرت نے تو اتر کا حق ہونا کیسے ثابت کیا؟ نیز معجزات کا ثبوت حضرت نے تو اتر کی کس قسم سے بتایا؟ ص ۱۸ سطر ۱۷ تا ۲۰

س: خرق عادت کی تعریف کریں اور بتائیں کہ خرق عادت کا من جانب اللہ صادر ہونا کیوں ضروری ہے، پھر یہ بھی بتائیں کہ اس کا ثبوت کیسے ہوگا؟ ص ۱۸ سطر ۲۱ تا ص ۱۹ سطر ۸

س: معجزات کے صدور کے لئے انبیاء کا وجود کیوں ضروری ہے براہ راست کیوں نہیں صادر ہوتے؟ ص ۱۹ سطر ۲ تا ص ۱۸ سطر ۸

س: انشقاق قمر کا واقعہ ناقابل انکار کیوں ہے؟ ص ۱۹ سطر ۸ تا ص ۱۷

س: روایت قرآنی کا اس واقعہ ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۹ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: انشقاق قمر کو کتب تاریخ میں ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ٹھکرانا کیسا ہے؟ ص ۱۹ سطر ۱۷

س: کتب ہنود میں مذکور کچھ خارق عادت واقعات بتائیں جن کا ذکر دنیا کی تاریخ کی کسی کتاب میں نہیں۔ ص ۱۹ سطر ۲۱ تا ۲۳

س: انشقاق قمر دیگر کتب تاریخ میں مذکور نہ ہونے کی تحقیقی وجوہ بتائیں۔ ص ۱۹ سطر ۲۳

س: تاریخ فرشتہ والے نے انشقاق قمر کے حوالے سے کیا روایت پیش کی؟ ص ۲۰ سطر ۶، ۵



- س: معجزہ انشاقی قمر عام لوگوں سے مخفی کیوں رہا؟  
 ص ۱۹ سطر ۲۳ تا ص ۲۰ سطر ۱۲
- س: اس قاعدہ کی وضاحت کریں اور یہاں اس کے ذکر کی وجہ بتائیں ”خط ضلع زاویہ  
 مخروطہ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے۔“  
 ص ۲۰ سطر ۶ تا ۱۲
- س: کتب تاریخ میں اس واقعہ کے مذکور نہ ہونے کی سیاسی وجہ کیا ہے؟ (۱)  
 ص ۲۰ سطر ۱۲ تا ۱۷
- س: حضرت نے استقبال قبلہ کی اصل وجہ کیا بیان فرمائی؟  
 ص ۲۰ سطر ۲۱ تا ۲۴
- س: حضرت نے جواب کی آٹھ وجوہ جو ذکر کی ہیں ان میں پہلی سات اور آٹھویں میں  
 اساسی فرق کیا ہے؟  
 ص ۲۰ سطر ۲۵ تا ص ۲۱ سطر ۹
- س: حضرت نے الزامی جوابات میں کیا بات کہی اور تحقیقی میں کیا؟  
 ص ۲۱ سطر ۶ تا ۱۰
- س: حضرت نے تحقیقی جواب کے اجمالی اور تفصیلی دو حصے کیوں کئے؟  
 ص ۲۱ سطر ۱۱ تا ۱۵
- س: جواب ثانی جس میں استقبال کعبہ کی وجہ بتائی وہ تحقیقی کیوں اور پہلا جواب جس میں  
 سات وجوہات بتائیں وہ الزامی کیوں ہیں؟  
 ص ۲۱ سطر ۶ تا ۱۰

(۱) اس کی ایک حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا چاہتا تھا کہ نبی ﷺ کی تعلیمات اور آپ کی تاریخ  
 صرف صحابہ سے مروی ہو آپ ﷺ کی کوئی بات ہا سند غیر صحابہ سے منقول نہیں۔

دین اسلام متواتر ہے نبی ﷺ کے زمانہ سے اب تک متواتر ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے  
 اس کے راویوں کا پہلا طبقہ صرف صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہی ہیں باوجودیکہ آپ کے  
 زمانہ میں مکہ مکرمہ مدینہ منورہ اور دیگر علاقوں میں بڑی تعداد کافروں کی تھی مگر کسی کافر کے واسطے سے کوئی  
 روایت یا آپ ﷺ کا کوئی واقعہ ہم تک نہیں پہنچا حتیٰ کہ معجزہ شق القمر بھی صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی  
 سے مروی ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی آپ کے دعویٰ نبوت اور آپ کے معجزات کے گواہ ہیں اور صحابہ  
 کرام رضی اللہ عنہم کے عقائد اہل سنت والے ہی تھے اہل سنت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت کا  
 دم بھرتے ہیں ان سب کو عادل مانتے ہیں اگر صحابہ کرام ہی عادل نہ ٹھہریں تو دعویٰ نبوت کے گواہ جھوٹے  
 ہو جانے سے دعویٰ ہی ثابت نہ ہوگا (اساس المنطق ج ۲ ص ۲۳۱، ۲۳۲)

- س: تجلی باری تعالیٰ کو سجدہ اصل میں کس کو سجدہ ہے؟ اور کیوں؟ ص ۲۱ سطر ۱۷، ۱۸
- س: عکس عین ذی عکس کیوں ہے اور تصویر عین ذی تصویر کیوں ہے؟ اور اس کا یہاں کیا تعلق ہے؟ ص ۲۱ سطر ۱۷ تا ص ۲۲ سطر ۱
- س: کعبہ تجلی گاہ ربانی کیوں ہے؟ ص ۲۲ سطر ۳ تا ۳
- س: آئینہ، ہوا اور اینٹ ان تینوں میں سے نور کے ساتھ کس کی مناسبت زیادہ ہے اور کس دلیل سے؟ ص ۲۲ سطر ۳ تا ۱۰
- س: اس کی کیا دلیل ہے کہ مخلوقات کا وجود اپنا نہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۱ تا ۱۳
- س: بعدِ مجرد کسے کہتے ہیں؟ اس کا دوسرا نام کیا ہے؟ اور اس کی وجود سے کتنی مناسبتیں ہیں اور وہ کیا کیا ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۳ تا ۲۳ سطر ۱۳
- س: وجود اور فضاء دونوں محتاج الیہ کیسے ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶، ۱۷
- س: دو جو اور فضاء (بعدِ مجرد) غیر متناہی کس طرح ہیں؟ ص ۲۲ سطر ۱۶ تا ص ۲۳ سطر ۳
- س: وجود اور فضاء (بعدِ مجرد) ناقابلِ حرکت کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۳ تا ۹
- س: خرق والتیام کا مطلب واضح کریں اور بتائیں کہ وجود اور فضاء (بعدِ مجرد) ناقابلِ خرق والتیام کیوں ہیں؟ ص ۲۳ سطر ۹ تا ۱۲
- س: فضا کا تجلی گاہ وجود ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۳ سطر ۱۳ تا ۱۷
- س: شرط انعکاس بتائیں پھر ثابت کریں کہ فضا میں وجود کا متجلی ہونا شرط انعکاس کے مطابق ہے؟ ص ۲۳ سطر ۱۷ تا ص ۲۴ سطر ۸
- س: عالم اجسام کی ابتداء کعبہ کی زمین سے ہوئی اس پر دلیل پیش کریں۔ ص ۲۴ سطر ۷ تا ۱۸
- س: قرآن کی حقانیت کی کوئی دلیل ذکر کریں۔ ص ۲۴ سطر ۱۰ تا ۱۳
- س: مسلمانوں کے ہاں تجلی باری تعالیٰ فضاء کعبہ اور کعبہ کی دیواریں ان میں مسمود کیا ہے اور مسمود الیہ کیا ہے؟ اور تیسری چیز جو رہ گئی وہ کیا ہے؟ ص ۲۵ سطر ۱، ۲

س: تجلی ربانی کا فضاء کعبہ میں مقید نہ ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۲ سطر ۲۳ تا ص ۲۵ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے میں نہ دیوار پرستی کا شبہ ہے اور نہ بت

پرستی سے مساوات۔ ص ۲۵ سطر ۳، ۲

س: ثابت کریں کہ بت پرستوں کا معبود حقیقی خدا نہیں۔ ص ۲۵ سطر ۸ تا ۳

س: معبود الیہ کے لئے شرط کیا ہے جو بتوں میں نہیں پائی جاتی۔ ص ۲۵ سطر ۶، ۵

### [سوالات تقرر مفصل]

س: جسم کے ظاہری اعمال و حرکات اور دلی کیفیات میں تعلق ہوتا ہے اس کو مثالوں سے

واضح کریں۔ ص ۲۵ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: عبادت کی تعریف کریں اور اس کی شرط ذکر کریں (۱) ص ۲۵ سطر ۱۹، ۲۰

س: روح کی صفات سے روح کا غیر مکانی ہونا ثابت کریں۔ ص ۲۵ سطر ۲۲، ۲۳

س: جسم کی عبادت کیلئے طرف ثانی کیلئے کیا ضروری ہے اور کیوں؟ ص ۲۵ سطر ۲۳، ۲۴

س: ذات پاک کی عبادت و بدنی کیسے ممکن ہو جبکہ ذات پاک کا قید مکان میں آنا محال اُدھر

عبادت جسمانی بے تقابل جہت متصور نہیں۔ ص ۲۶ سطر ۶ تا ۲

س: آئینہ میں آفتاب کے عکس کے ظہور کی شرائط لکھیں۔ ص ۲۶ سطر ۷ تا ۱۲

---

(۱) یہاں حضرت فرماتے ہیں کہ: حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے عجز و آداب

و نیاز کا اظہار کرے (قبلہ نما ص ۲۵) مگر حجۃ الاسلام ص ۲۶ میں زیادہ وضاحت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

کہ کسی ہستی کو اپنا حاجت روا مشکل کشا فریاد رس اور عالم الغیب سمجھتے ہوئے انسان اسے راضی کرنے

کیلئے جو کچھ کرے وہ عبادت ہے اس لئے کسی کیلئے نذر ماننا بھی عبادت ہے اور کسی کیلئے ان اوصاف کو

ماننے ہوئے اس کیلئے قربانی کرنا یا شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا بھی عبادت ہے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ

التفاسیر ج ۱ ص ۸۱ تا ۷۹

س: اس کو ثابت کریں کہ جلوۂ خداوندی کہیں ممکن ہے۔ (۱) از ص ۲۶ سطر ۷.....

س: اس کی شرح کریں کہ وجودات مقیدہ اور وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔  
ص ۲۶ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: مثال سے ثابت کریں کہ مخلوق کا وجود خدا کا فیض ہے۔ ص ۲۶ سطر ۲۳ تا ص ۲۷ سطر ۴

س: صفات ذاتیہ سے موصوف کا علم کیوں ہوتا ہے؟ مثال دے کر واضح کریں۔ ص ۲۷ سطر ۵

س: موصوف کے اوصاف ذاتیہ کو محیط ہونے کا مطلب بیان کریں۔ ص ۲۷ سطر ۱۰

س: اس عبارت کی وضاحت کریں ”احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ مقہول معلوم ہوتی ہے“۔  
ص ۲۷ سطر ۲۸ تا ص ۲۸ سطر ۳

س: حضرت کی اصطلاح میں موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کی تعریف کریں مثال بھی دیں۔  
ص ۲۷ سطر ۱۸، ۱۹

س: حضرت نے ہر موجود شے کو واجب الوجود کا پر تو کس طور پر ثابت کیا ہے؟ ص ۲۹ سطر ۶ تا ۱۳

س: عارضی صفت کے ساتھ موصوف کی زیادہ مناسبت کسی نتیجے پر منتہی ہوتی ہے؟ مثال بھی ذکر کریں۔  
ص ۲۹ سطر ۲۰ تا ص ۳۰ سطر ۳

س: نور کے جسم ہونے پر حضرت نے کیا دلیل پیش کی ہے؟ (۲) ص ۲۹ سطر ۲۱

س: وجود کے ساتھ بعد مجرد کی چھ مناسبتیں ذکر کریں۔ ص ۳۰ سطر ۵ تا ص ۳۱ سطر ۱۴

---

(۱) اس بارے میں مولانا اشتیاق احمد صاحب نے حاشیہ ص ۸۷ میں حضرت کے کلام کا خلاصہ یوں دیا ہے کہ ممکن ہے بشرطیکہ جلوۂ خداوندی کا تقابل یعنی آمنا سامنا ایسی شے سے ہو جس میں اس سے تقابل کی شرائط ضروریہ پائی جائیں جس طرح آئینہ میں جلوۂ آفتاب کے ظہور کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) حضرت نے نور کو قابل ابعاد کہا ہے اور قابل ابعاد جسم ہوتا ہے آب و حیات میں ایک مقام پر حضرت نے اس کی نور کے جسم ہونے تصریح بھی فرمائی ہے باقی یہ ضمنی باتیں ہیں اگر کوئی ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے علمی اختلاف رکھے تو اس کی گنجائش ہے۔



س: درج ذیل عبارت کی شرح کریں: ص ۳۰ سطر ۲ تا ص ۳۱ سطر ۱۴

”جو نسبت آئینہ اور نور میں وہی نسبت بعد مجرد اور وجود میں موجود ہے۔“

س: وجود کے غیر متناہی ہونے کے دلائل پیش کریں۔ ص ۳۰ سطر ۷ تا ۱۴

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔ ص ۳۰ سطر ۱۴ تا ۱۸

س: وجود اور بعد مجرد حرکت سے منزہ کیوں ہیں؟ ص ۳۰ سطر ۱۹ تا ۳۱ سطر ۲

س: وجود کا ازلی ابدی ہونا ثابت کریں۔ ص ۳۱ سطر ۱۰ تا ۱۴

س: ظلمت عدم اور نور وجود کی وضاحت اور مضمون سے مناسبت ذکر کریں آئینہ اور نور کی

مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۳۱ سطر ۲۰ تا ص ۳۲ سطر ۹

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں:

وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائل ہیں ان کی قابلیت اور مقدار

کے موافق ان میں وجود آتا ہے۔ ص ۳۲ سطر ۹ تا ۱۲

س: درج ذیل عبارت کی وضاحت کریں۔ ص ۳۲ سطر ۱۲ تا ۱۸

بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہر یہ ظلمت ہے جس کو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے

س: ذات اقدس کے مقید فی الحجۃ ہونے کے نظریہ کا رد کریں۔ ص ۳۲ سطر ۱۹ تا ۲۴

س: بعد مجرد کا مظہر تجلیات ذاتیہ ہونا ثابت کریں۔ ص ۳۲ سطر ۲۴ تا ص ۳۳ سطر ۸

س: یہ بتائیں کہ علت تامہ کے لئے معلول ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ نیز اس قاعدے کو

یہاں لانے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۳۳ سطر ۱۱ تا ۱۶

س: اس کو ثابت کریں کہ بعد مجرد تجلی گاہ ربانی ہے۔ ص ۳۳ سطر ۱۶ تا ۲۱

س: بتوں کے قابل عبادت اور قبلہ عبادت ہونے کا رد کریں۔ ص ۳۳ سطر ۲۱ تا ص ۳۴ سطر ۴

س: مشرک بت کو مظہر جمال خداوندی کہے تو کیا جواب ہے؟ ص ۳۴ سطر ۴ تا ۳۵ سطر ۲۲

س: ثابت کریں کہ بتوں میں اوصاف معبودیت نہیں پائے جاتے۔ یہ بھی بتائیں کہ کسی

کیلئے عطائی اختیارات مان کر اس کیلئے نذر و نیاز جائز ہے؟ (۱) ص ۳۳ سطر ۲۲ تا ص ۳۴ سطر ۴  
 س: کوئی مشرک کہے کہ ہم صنم کو تصویر خدا سمجھ کر عبادت کرتے ہیں تو اس کے الزامی و تحقیقی  
 جوابات تحریر کریں۔ ص ۳۴ سطر ۱۰ تا ۱۱

س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ ”جسم مظہر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو اس کا موجود مقید  
 ہونا بھی صحیح نہیں کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہے“ پھر جواب لکھیں۔ ص ۳۴ سطر ۲۱ تا ص ۳۵ سطر ۷  
 س: مطلق یا مقید موصوف ہوتا ہے یا صفت؟ مع دلیل جواب دیں ص ۳۴ سطر ۲۳ تا ص ۳۵ سطر ۸  
 س: منظر اور مظہر میں کیا فرق ہے؟ مثال دے کر سمجھائیں اور یہ بھی بتائیں کہ اس بحث کو  
 یہاں کس مقصد کے لئے لائے ہیں؟ ص ۳۵ سطر ۹ تا ۱۲

س: اس کا مطلب بھی بتائیں مثال سے بھی سمجھائیں کہ ”موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ  
 سکتے کہ جمال مذکور اس میں رونق افروز ہے بعد مجرد کی بابت کہہ سکتے ہیں“۔ ص ۳۵ سطر ۱۰ تا ۱۲  
 س: عبادت روحانی اور جسمانی کی وضاحت کریں ان کا تلازم بتائیں اور بتائیں کہ  
 عبادت جسمانی کس وجہ سے فرض ہے۔ ص ۳۵ سطر ۱۳ تا ۱۷

س: ”بہجہ مناسبت مذکور تعلق بالجہہ ایک امر ایجابی ہے اختیاری نہیں“ عبارت کی وضاحت  
 کریں اور بتائیں کہ یہاں امر ایجابی سے کیا مراد ہے؟ ص ۳۵ سطر ۱۹ تا ۲۳  
 س: اس عبارت کی شرح کریں: ”بعد مجرد میں اگر ظہور ذات و صفات خداوندی ہوگا تو اہل  
 نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا“۔ ص ۳۵ سطر ۲۴ تا ص ۳۶ سطر ۱۱

(۱) نذر و نیاز چونکہ عبادت ہے اور عبادت کا حقدار وہی ہے جس کا وجود ذاتی ہو۔ اللہ نے  
 کائنات کے کل اختیارات کسی کو دیئے نہیں اس لئے غیر اللہ کیلئے کائنات کے عطائی اختیارات ماننا بھی  
 ذاتی ماننے کے مترادف ہے اس لئے نہ غیر اللہ کیلئے عطائی اختیارات ماننا درست ہے نہ عطائی کی بنیاد  
 پر اس کیلئے نذر و نیاز اور ذبح جائز ہے۔

س: سیاق و سباق کے ساتھ اس عبارت کی وضاحت کریں: ”جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدا چیز نہ ہوگی۔“  
 ص ۳۶ سطر ۱۸ تا ص ۳۷ سطر ۴

س: محسوسات اور مدركات میں مادہ کا احساس ہوتا ہے یا کسی اور چیز کا؟  
 ص ۳۷ سطر ۸ تا ۸۲

س: عالم بالا کی صورت کے ادراک کی بابت حضرت کی تحقیق لکھیں۔  
 ص ۳۷ سطر ۸ تا ۱۳

س: صورت خداوندی سے کیا مراد ہے؟ اجمالاً تحریر کریں۔  
 ص ۳۷ سطر ۱۴ تا ۲۱

س: اس کی وضاحت کریں کہ اگر ذات باری کو محدود اور مقید کہئے تو اس کے اوپر ایک اور

غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئے گا۔  
 ص ۳۹ سطر ۹ تا ۱۱

س: سیاق و سباق کی روشنی میں اس کی وضاحت کریں کہ جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی

میں ہے جو وسط وجود میں ہونی چاہئے۔  
 ص ۳۸ سطر ۲۱ تا ص ۳۹ سطر ۲۵

س: ”ذات خداوندی کے لئے ایک تجلی وسطیٰ چاہئے“ اس کا مطلب بھی لکھیں اور دلائل

بھی ذکر کریں۔  
 ص ۳۸ سطر ۲۵ تا ص ۳۹ سطر ۱۱

س: تجلی کے ذریعے کمالات ذاتیہ کا خارج کی طرف صدور کیسے ہوتا ہے؟ سورج کی مثال

کے ساتھ اس کو واضح کریں۔  
 ص ۳۹ سطر ۱۱ تا ۲۲

س: بذریعہ تجلی آنے والے کمالات کا مشاہدہ کیوں نہیں ہوتا؟  
 ص ۳۹ سطر ۲۴ تا ص ۴۰ سطر ۶

س: وجود کو صادر اول کیوں کہتے ہیں؟  
 ص ۴۰ سطر ۹ تا ۱۶

س: جمال اور حسن میں فرق کی وضاحت کریں۔  
 ص ۴۰ سطر ۱۹ تا ۲۵

س: خدا تعالیٰ کو جمیل کہہ سکتے ہیں یا حسین اور کیوں؟  
 ص ۴۰ سطر ۲۵ تا ص ۴۱ سطر ۹

س: مخلوقات میں جو کچھ وہ فیض خالق ہے تو پھر مخلوقات میں عیوب اور نقائص کہاں سے

آئے؟  
 ص ۴۱ سطر ۱۲ تا ص ۴۲ سطر ۳

س: وجود و عدم کی تخطیعات کی مثالیں دیں۔  
 ص ۴۱ سطر ۱۷ تا ۲۳

- س: تجلی اول جمع کمالات کس طور پر ہے؟ ص ۴۲ سطر ۷ تا ۷
- س: اس کو ثابت کریں کہ مرتبہ تفصیلی سے پہلے صفات میں تمیز نہ تھا، نیز یہ بتائیں کہ اس کے نتائج کیا ہیں؟ ص ۴۲ سطر ۱۲ تا ۱۲
- س: قدرت، ارادہ، مشیت اور تکوین وغیرہ کا تحقق علم پر موقوف کیسے؟ (۱) ص ۴۲ سطر ۱۲ تا ۲۳
- س: وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے عوام کیا معنی لیتے ہیں حضرت نے اس سے کونسا معنی مراد لیا ہے؟ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۴۳ سطر ۶ تا ۱۷
- س: اللہ مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے موصوف بالصفات تھا یا نہیں؟ ص ۴۳ سطر ۱۷ تا ۱۹
- س: وضاحت کریں کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کی کوئی صورت نہیں۔ ص ۴۳ سطر ۱۹ تا ۲۴
- س: اس اشکال کی وضاحت کریں کہ مرتبہ ذات میں صفات نہیں تو ان کی اعداد ہوں گی پھر اس اشکال کا مدلل جواب بھی دیں۔ ص ۴۳ سطر ۲۴ تا ۴۴ سطر ۹
- س: مرتبہ ذات میں صفات کمال کیوں ضروری ہیں؟ ص ۴۴ سطر ۹ تا ۱۱
- س: مرتبہ ذات کی جامعیت اور جملہ مراتب پر تفوق ثابت کریں۔ ص ۴۴ سطر ۱۱ تا ۱۳
- س: حکماء یونان کہتے ہیں کہ ”صفات عین ذات باری ہیں“ حکماء یونان کے اس قول پر مولانا کی جرح کا خلاصہ لکھیں۔ ص ۴۴ سطر ۱۴ تا ۲۲
- س: مرتبہ صفات کا محتاج مرتبہ ذات ہونا واضح کریں آفتاب، شعاع اور دھوپ والی مثال ذکر کرنا نہ بھولیں۔ ص ۴۴ سطر ۲۲ تا ۲۵

---

(۱) یاد رہے کہ ایسی اصحاٹ متکلمین کے ہاں معروف ہیں چنانچہ شرح عقائد کے محشی ملا احمد جندی صفات باری تعالیٰ کے تحت لکھتے ہیں: (قوله والقدرة) قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق ولتوقف القدرة على العلم..... والما قدم القدرة على الحياة مع تاخرها عنها وجودا الخ (حافیہ ملا احمد الجندی ص ۱۱۵، در مجموع الحواشی السہیۃ، مکتبہ حقانیہ پشاور)



- س: حکماء صفات کو مانتے ہیں مرتبہ صفات کو نہیں وجہ بھی لکھیں جواب بھی ص ۴۴ سطر ۱۷ تا ۲۲
- س: ذات باری اور اس کی صفات اور مخلوق اور اس کی صفات کا تلازم اور دونوں میں فرق واضح کریں۔  
ص ۴۴ سطر ۲۵ تا ص ۴۵ سطر ۴
- س: ذات ممکنات قدیم نہیں تو عین وجود کس معنی میں؟  
ص ۴۵ سطر ۴ تا ۱۱
- س: وجود اور صفات وجودیہ کا تلازم بیان کریں۔  
ص ۴۵ سطر ۱۱ تا ۱۷
- س: اس کی شرح کریں جہاں نام وجود ہوگا صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی ص ۴۵ سطر ۱۸ تا ۲۲
- س: اس کا مطلب بیان کریں کہ آفتاب کی شعاعوں کا قمر اور زمین وغیرہ سے انفصال ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدر نہیں ہوتا۔  
ص ۴۵ سطر ۲۲ تا ص ۴۶ سطر ۵
- س: اس کو ثابت کریں کہ ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اس کے عکس میں ہوا کرتا ہے۔  
ص ۴۶ سطر ۵ تا ۱۲
- س: سیاق سابق سے اس کی شرح کریں کہ چلی اول اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے۔  
ص ۴۶ سطر ۱۲ تا ۱۸
- س: مثال دے کر اس عبارت کی شرح کریں کہ ”اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے“۔  
ص ۴۶ سطر ۱۸ تا ۲۴
- س: مثالوں سے لوازم ذات اور لوازم وجود میں فرق سمجھائیں۔ ص ۴۶ س ۲۰ تا ص ۴۷ سطر ۶
- س: لوازم کی دو قسمیں اور وجہ حصر لکھیں۔  
ص ۴۷ سطر ۶ تا ۱۲
- س: دلیل انی سے نتیجہ کب لکھا ہے کب نہیں؟  
ص ۴۷ سطر ۱۷ تا ۱۸
- س: اس کو مدلل کریں کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں۔ ص ۴۷ سطر ۱۸ تا ۲۱
- س: ذات واجب کا مصدر صفات واجب ہونا اور ذات ممکنہ کا مصدر صفات ممکنہ ہونا ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ کیا مرتبہ ذات میں اطلاق اسمائے صفات جائز ہوگا؟  
ص ۴۸ سطر ۴ تا ۶
- س: قول حکماء ہے ”صفات باری عین ذات باری ہیں“ حضرت نے اس میں کیا خامیاں

ثابت کی ہیں؟ (یہ الزامی جواب ہے آنے والا تحقیقی جواب ہے) ص ۳۸ سطر ۶ تا ۱۷

س: صفات کالائین لا غیر ہونا ثابت کر کے حکماء کا رد کریں۔ ص ۳۸ سطر ۱۷ تا ۲۲

س: معتزلہ کے اس قول کا رد کریں کہ ذات صفات سے معری ہے ص ۳۸ سطر ۲۲ تا ص ۳۹ سطر ۳

س: اہل حق کے ہاں مرتبہ ذات میں اسماء و صفات کا اطلاق کیوں جائز نہیں ص ۳۹ سطر ۳ تا ۹

س: ظہور اور صدور میں فرق پر روشنی ڈالیں مثال بھی دیں۔ ص ۳۹ سطر ۱۰ تا ۱۷

س: حضرت نے ظہور و صدور میں جو فرق بتایا یہ لغت سے ثابت ہے یا حضرت کی اپنی اصطلاح ہے؟ ص ۳۹ سطر ۱۰ تا ۱۳

س: تجلی اول میں ظہور اور صادر اول میں صدور کو ثابت کریں۔ ص ۳۹ سطر ۱۷ تا ۲۰

س: تجلی اول اور صادر اول میں سے کس کو جمیل کہہ سکتے ہیں کس کو مالک اور نافع و ضار؟ وجہ بھی بیان کریں۔ ص ۳۹ سطر ۲۰ تا ص ۴۰ سطر ۴

س: مدار اطاعت خوف و محبت پر ہے۔ مثالوں سے واضح کریں۔ ص ۴۰ سطر ۴ تا ۶

س: ثابت کریں کہ مخدوم و مطاع ہونا اصل میں محبت پر موقوف ہے۔ ص ۴۰ سطر ۶ تا ۱۳

س: تجلی اول صادر اول سے استحقاق عبادت میں مقدم کیوں ہے؟ ص ۴۰ سطر ۱۶ تا ۱۹

س: اس کو ثابت کریں کہ عام لوگوں کو یہ بات سمجھ نہیں آتی کہ خدا کی معبودیت بوجہ محبوبیت بھی ہے اور بوجہ مالکیت و حکومت بھی۔ ص ۴۰ سطر ۱۶ تا ۲۳

س: تجلی اول کا عکس صادر اول کے عکس کیلئے مصدر کیسے؟ ص ۴۰ سطر ۲۳ تا ص ۴۱ سطر ۴

س: حضرت فرماتے ہیں: ”اس لئے تجلی گاہ تجلی اول نمائش گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ، باقی رہا یہ شبہ الخ“ اس کا مطلب کیا ہے؟

اس پر شبہ کیا ہے؟ اور جواب کیا ہے؟ ص ۴۱ سطر ۳ تا ص ۴۲ سطر ۲

س: سیاق و سباق سے اس کی وضاحت کریں کہ ”اس کی صحت میں تاہل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہ ہو“۔ ص ۴۱ سطر ۹ تا ۱۶

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ”دوسرے روز روشن میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اس وقت بھی انوارِ آفتاب تو اس میں منعکس ہوں گے پر خود آفتاب اس میں منعکس نہ ہوگا“ (۱) ص ۵۲ سطر ۲۳ تا ۲۴

س: خانہ کعبہ سے ارکانِ حج کو مخصوص کئے جانے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۵۲ سطر ۲۳ تا ۵۳ سطر ۱۱

س: چلی گاؤ چلی اول خانہ کعبہ اور چلی گاؤ صادر اول بیت المقدس کیوں ہے؟ ص ۵۳ سطر ۱۱ تا ۱۹

س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں مکانات و زمانا کتنا کتنا فاصلہ ہے؟ (۲) ص ۵۳ سطر ۱۵ تا ۱۶

س: دنیا کی ویرانی کے وقت سب سے پہلے کس کو ویران کیا جائے گا؟ ص ۵۳ سطر ۱۷، ۱۸

س: گذشتہ واقعہ کی خبر کیلئے کیا شرط ہے جو کلام خدا اور کلام رسول ﷺ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ ص ۵۳ سطر ۲۲ تا ۵۴ سطر ۲

س: تواتر کے صحیح ہونے کی شرطیں بتائیں اور مثالیں دیں۔ ص ۵۴ سطر ۲ تا ۹

س: باعتبار ثبوت تورات، انجیل اور بید پر قرآن کی برتری ثابت کریں۔ ص ۵۴ سطر ۸ تا ۱۳

(۱) مطلب یہ ہے کہ روز روشن میں جو چیزیں سورج کے سامنے ہوتی ہیں وہ تو براہ راست سورج کی روشنی سے چمکتی ہیں اور جو چیزیں ان کے ارد گرد ہوتی ہیں ان کو دوسری چیزوں سے سورج کی روشنی منعکس ہو کر پہنچتی ہے خواہ ریت یا مٹی کے ذرات سے ہو یا کسی کپڑے یا عمارت سے یا ہوا کے ذرات سے۔ اسی لئے دن کی روشنی ہو برآمدے میں یا درختوں یا دیواروں کے سایوں میں چراغ یا بلب وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۲) بیت المقدس خانہ کعبہ سے مکانات چالیس منزل شمال کی طرف ہے اور زمانا بیت المقدس کی بنیاد خانہ کعبہ سے چالیس سال بعد رکھی گئی جیسا کہ بخاری میں ص ۴۷۷ ہے اور بیت المقدس کی بنیاد رکھنے والے جیسا کہ بائبل میں ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں۔ (دیکھئے بائبل کی کتاب پیدائش باب ۲۸: ۱۸ تا ۲۲)

س: سند کے حوالے سے انجیل، تورات اور بید کا اسلامی تاریخ کی قدیم کتب سے تقابلی جائزہ پیش کریں۔  
ص ۵۲ سطر ۱۶ تا ۱۷

س: باعتبار سند کتب ہنود وغیرہ ناقابل اعتبار کیوں ہیں (۱) ص ۵۲ سطر ۱۶ تا ۲۰

(۱) پنڈت اپنی کتاب وید یا بید کو دو ارب سال کے قریب پرانی کہتا ہے۔ اس کی سند کہاں سے لائے گا؟ بائبل کے بارے میں خود بائبل میں اس کے نایاب ہونے کا ذکر ہے نیز عیسائی پادریں نے بھی اس کو مانا ہے۔ اب اس کے حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں۔  
پنڈت دیا نند سرسوتی لکھتا ہے:

سوال: دنیا کو پیدا ہوئے کتنا عرصہ گذرا؟ جواب: ایک ارب ستانوے کروڑ انتیس لاکھ اور کئی ہزار برس دنیا کو پیدا ہوئے اور ویدوں کو نازل ہوئے گزر چکے ہیں (ستیا رتھ پرکاش ص ۲۹۵ طبع چہارم)  
طبع دہم میں ہے ایک ارب چھیانوے کروڑ کئی لاکھ اور کئی ہزار برس ہے۔ حاشیہ میں چھیانوے کی جگہ ستانوے تو کر دیا مگر انتیس لاکھ اور کئی لاکھ کا فرق تو برقرار ہے (دیکھئے طبع دہم ص ۳۴۰)  
اتنے لمبے زمانے کی سند کہاں سے آئے گی ہر ہر راوی کی تحقیق کیسے ہوگی؟ بہر حال یہ صرف بے بنیاد دعویٰ ہے جس کی اصل کچھ نہیں ہے۔

پنڈت ویدوں کا نزول دوسرے کروں میں بھی بتاتا ہے چنانچہ لکھتا ہے:

سوال: جو وید اس دنیا میں نازل ہوئے وہی دوسرے کروں میں بھی نازل ہوئے ہیں یا نہیں؟ جواب: وہی نازل ہوئے ہیں جیسے ایک راجہ کے قوانین سلطنت اور حکمت عملی سب ممالک میں یکساں ہوتی ہے اسی طرح پر ماتما جو راجاؤں کا راجہ ہے اس کی وید وکت (وید کے مطابق) حکمت اپنی مخلوق ساری کائنات میں یکساں ہے (ایضاً ص ۳۰۱ طبع چہارم، ص ۳۴۵ طبع دہم)۔

بائبل میں ایک جگہ بائبل کے نایاب ہو کر ملنے کا ذکر ہے الفاظ یوں ہیں:

اور سردار کاہن خلقیاء نے سافن منشی سے کہا کہ مجھے خداوند کے گھر میں توریت کی کتاب ملی ہے..... اور سافن منشی نے بادشاہ کو یہ بتایا کہ خلقیاء کاہن نے ایک کتاب میرے حوالے کی (باقی آگے)



س: دیگر آسمانی صحیفوں میں موجود کچھ خلاف عقل مثالیں پیش کریں (۱) ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۳

س: ہنود کی مذہبی کتابوں کی روایات کا واجب الانکار ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۴ سطر ۲۰ تا ۲۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہے اور سافن نے اسے بادشاہ کے حضور پڑھا جب بادشاہ نے توریت کی کتاب کی باتیں سنیں تو اپنے کپڑے پھاڑے..... حکم دیا کہ یہ کتاب جو ملی ہے اس کی باتوں کے بارے میں تم جا کر میری اور سب لوگوں اور سارے یہوداہ کی طرف سے خداوند سے دریافت کرو کیونکہ خداوند کا بڑا غضب ہم پر اسی سبب سے بھڑکا ہے کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کی باتوں کو نہ سنا کہ جو کچھ اُس میں ہمارے بارے میں لکھا ہے اس پر عمل کرتے (۲- سلاطین ۲۲: ۱۳ تا ۸)

اس سے معلوم ہوا کہ بائبل کئی نسلوں تک نایاب رہی اسی لئے تو بادشاہ نے کہا کہ ہمارے باپ دادا نے اس کتاب کو نہ سنا۔ اور جو چیز نایاب ہونے کے بعد ملے اس کا ثبوت قطعی تو نہیں رہتا۔ ایک پادری گذشتہ صدیوں کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

بائبل کا پڑھنا ممنوع قرار دے دیا گیا، اور صدیوں تک عوام کے لئے بائبل شجر ممنوع بنی رہی (تحقیق حق ص ۱۷ مصنف ایم ایچ فن کے مترجم پادری اے جان بادر شاہ۔ مسیحی اشاعت خانہ فیروز پور روڈ لاہور۔ بار چہارم فروری ۱۹۷۵ء) نیز لکھتا ہے: جب چھاپہ خانے بائبل مقدس کی طباعت جلدی جلدی کرنے اور اسے ارزاں بیچنے لگے تو عام آدمیوں کے لئے اس کا خریدنا آسان ہو گیا اس طرح سے چار سو سال ہوئے بائبل مقدس دوبارہ منظر عام پر آئی (ایضاً ص ۷۴)

صاف ظاہر ہے کہ جب ایک کتاب صد ہا سال کیلئے شجر ممنوع بنی رہی تو اس کا ثبوت تو اتر طبقہ یا تو اتر اسناد تو کیا، خبر واحد متصل سے بھی نہ ہوگا۔

(۱) کتاب میں اس کی دو مثالیں [۱] وید میں سورج کی پرستش کا ذکر ہے [۲] ”ہم سری گردون گردان با پیہ ہائے عرابہ رام چندر“۔ عرابہ کا معنی ہے گاڑی۔ مولانا اشتیاق احمد اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں: یعنی راجہ رام چندر کی رتھ کے پیچے اتنے بڑے بڑے تھے جو آسمان سے رگڑتے ہوئے چلتے تھے یہ لکشاں جو نظر آتی ہے اسی کے گھسے پٹے ہوئے ستارے ہیں (حاشیہ قبلہ نما ص ۱۷۲، ۱۷۳ طبع لاہور)

- س: کسی کی خبر کی تصدیق کب لازمی ہوگی؟ ص ۵۲ سطر ۲۲ تا ص ۵۵ سطر ۳
- س: کس کی خبر پر اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۲ سطر ۲۲ تا ص ۵۵ سطر ۷
- س: کسی کی خبر معجزہ کب بنے گی: ص ۵۵ سطر ۷ تا ۹
- س: زمین پہلے بنی یا آسمان؟ اس بارے میں اطمینان کیسے ہوگا؟ ص ۵۵ سطر ۹ تا ۱۳
- س: اس کی دلیل ذکر کریں کہ قرآن شریف کی آیات اول درجہ میں واجب التسلیم ہیں اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ میں۔ ص ۵۵ سطر ۱۳ تا ۱۸
- س: قرآن سے ثابت کریں کہ زمین آسمان سے پہلے بنائی گئی اور یہ کہ زمین میں سب سے پہلے خانہ کعبہ تعمیر ہوا۔ ص ۵۵ سطر ۱۸ تا ۲۳
- س: آیت ”جَعَلَ اللَّهُ الْكُكْبَةَ الْيُبْتَ الْحَرَامَ لِيَأْمُرَ النَّاسَ“ (المائدہ: ۹۷) سے دیرانی عالم میں کعبہ کے اول ہونے کی دلیل پیش کریں۔ ص ۵۵ سطر ۲۳ تا ص ۵۶ سطر ۱۲
- س: ”لِيَأْمُرَ النَّاسَ“ کی حضرت نے جو دوسری تفسیر کیا ذکر فرمائی نیز اس کی تفسیر کے رائج ہونے کے کچھ شواہد پیش کریں۔ (۱) ص ۵۶ سطر ۱۲ تا ۸۳

(۱) حضرت نانوتویؒ ہی تنویر النہر میں ص ۷۶، ۷۷ میں فرماتے ہیں:

جہت قبلہ میں تجلی الٰوہیت اور معبودیت ہے جیسے تجلی ربانی ہر شب آسمان دنیا پر ہوتی ہے اور پھر وقت صبح نہیں رہتی ایسے ہی ایک زمانہ تک (انہدام قبلہ کے بعد) تجلی جہت قبلہ بھی رہے گی اور پھر مرتفع ہو جائے گی اور اس تجلی کا مرتفع ہو جانا فرش زمین کے اٹھوا دینے اور خیمہ فلک کے اکھڑا دینے کے لئے اسی طرح باعث ہو جائے گا جیسے دورہ میں حکام کا ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جانا خیموں ڈیروں کے اکھڑا دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

محققین کے نزدیک ”لِيَأْمُرَ النَّاسَ“ کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ شریف کا مبارک وجود کل عالم کے قیام اور بقا کا باعث ہے۔ دنیا کی آبادی اسی وقت تک ہے جب تک خانہ کعبہ اور (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کا احترام کرنے والی مخلوق موجود ہے۔ جس وقت خدا کا ارادہ یہ ہوگا کہ کارخانہ عالم کو ختم کیا جائے تو سب کاموں سے پہلے اسی مبارک مکان کو جسے ”بیت اللہ شریف“ کہتے ہیں اٹھایا جائے گا، جیسا کہ بنانے کے وقت بھی زمین پر سب سے پہلا مکان یہ ہی بنایا گیا تھا۔ ”إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ“ [آل عمران: ۹۶] بخاری کی حدیث میں ہے کہ ایک سیاہ فام حبشی (جسے ذوالسوطین کے لقب سے ذکر فرمایا ہے) [اس کا مطلب ہے دو چھوٹی پنڈلیوں والا۔ راقم] عمارت کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھیڑ کر ڈال دے گا جب تک خدا کو اس دنیا کا نظام قائم رکھنا منظور ہے کوئی طاقتور سے طاقتور قوم جس کا مقصد کعبہ کو ہدم کرنا ہو، اپنے اس ناپاک ارادہ میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اصحاب لیل کا قصہ تو ہر شخص نے سنا ہے لیکن ان کے بعد بھی ہر زمانہ میں کتنی قوموں اور شخصوں نے ایسے منصوبے باندھے ہیں اور باندھتے رہتے ہیں۔ یہ محض خدائی حفاظت اور اسلام کی صداقت کا عظیم الشان نشان ہے کہ باوجود سامان و اسباب ظاہرہ کے فقدان کے آج تک کوئی شخص اس اہلسانہ مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا اور نہ ہو سکے گا اور جب عمارت کعبہ کے گرا دینے میں قدرت کی طرف سے مزاحمت نہ رہے گی تو سمجھ لو کہ عالم کی دیرانی کا حکم آن پہنچا۔ دنیا کی حکومتیں اپنے دارالسلطنت اور قصر شاہی کی حفاظت کے لئے لاکھوں سپاہی کٹوا دیتی ہیں لیکن اگر کبھی خود ہی قصر شاہی کو کسی مصلحت سے تبدیل یا ترمیم کرنا چاہیں تو معمولی مزدوروں سے اس کے گرا دینے کا کام لے لیا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے امام بخاری نے ”بَابُ جَعَلَ اللَّهُ الْمُكْتَبَةَ الْهُيْتُ الْحَوَامِ قِسْمًا لِلنَّاسِ الْآيَةَ“ میں ذوالسوطین کی حدیث درج کر کے ”قِسْمًا لِلنَّاسِ“ کے اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں (نکتہ علیہ شیخنا

المترجم قدس اللہ روحہ فی دروس البخاری) (موضح فرقان یعنی تفسیر عثمانی ص ۱۶۴)

اقول: [۱] جس روایت کا یہاں ذکر ہے وہ بخاری ج ۱ ص ۲۱۶ میں ہے اس مضمون کی

روایات بخاری ج ۱ ص ۲۱۷ مسلم ج ۳ ص ۲۲۳۲ رقم الحدیث ۲۹۰۹ میں بھی ہیں [۲] مولانا کے استاد

محترم حضرت شیخ الہند ہیں اور حضرت شیخ الہند حضرت نانوتوی کے شاگرد تھے۔

س: خانہ کعبہ کے آبادی عالم میں اول ہونے سے مرتبہ محبوبیت اور معبودیت سے تعلق

ثابت کریں۔ ص ۵۶ سطر ۱۲ تا ۲۳

س: تجلی گاہ تجلی اول کا وسط بعد مجرد کے ساتھ لزوم ثابت کریں ص ۵۶ سطر ۲۲ تا ص ۵۷ سطر ۱۲

س: یہ جو روایات میں ہے کہ طوفان نوح کے وقت بیت اللہ اور بیت المقدس کو آسمان پر لے

گئے اس میں کیا حکمت ہے؟ ص ۵۷ سطر ۱۳ تا ۲۲

س: تعمیر کعبہ اور تعمیر بیت المقدس کے متعلق کچھ روایات ذکر کریں۔ ص ۵۷ سطر ۲۰ تا ۲۵

س: دونوں کی تعمیر میں چهل سالہ تفاوت کس اعتبار سے ہے؟ (۱) ص ۵۷ سطر ۲۵ تا ص ۵۸ سطر ۱

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کی وضاحت کریں: ”جیسے دھوپ پر توہ شعاع آفتاب

اور شعاع آفتاب پر توہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پر توہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت، اور

مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر توہ مرتبہ محبوبیت۔“ ص ۵۸ سطر ۷ تا ۱۹

س: سیاق و سباق سے اس عبارت کا مطلب واضح کریں کہ حرکت علمی میں پہلے اُس مصدر

وجود کا تصور ہوگا پھر اپنا؟ ص ۵۸ سطر ۱۶ تا ۲۱

س: سرمایہ محبوبیت کتنے ہیں اور کون کون سے اور اللہ تعالیٰ میں کون کون سے پائے جاتے ہیں اور

کونسا ہے جو نہیں پایا جائے اور کیوں؟ ص ۵۹ سطر ۵ تا ۷

س: اس کو مبرہن کریں کہ محبوبیت اصل میں اسی کے لئے ہے اور سوا اس کے اور سب اس

کے در یوزہ گر اور دست نگر ہیں۔ ص ۵۹ سطر ۵ تا ۹

---

(۱) حضرت فرماتے ہیں کہ یہ چالیس سالہ تفاوت اس تعمیر کے اعتبار سے جو فرشتوں کے ہاتھوں ہوئی تھی مگر ص ۵۴ کے سوالات کے حواشی میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ چالیس سال کا تفاوت بنائے ابراہیمی کے اعتبار سے بھی ہے۔ ممکن ہے کہ ہائیکل میں جو حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیت المقدس کی بنیاد رکھنے کا ذکر ہے حضرت کے ہاں وہ معتبر نہ ہو، یا اس کا کوئی اور مطلب ہو۔ واللہ اعلم۔



س: اس میں کیا حکمت ہے کہ بیت المقدس خانہ کعبہ کے شمال کی جانب میں ہے مشرق یا مغرب کی جانب میں نہیں؟  
ص ۵۹ سطر ۱۱ تا ص ۶۰ سطر ۲

س: اس کو مثال دے کر واضح کریں کہ لازم ذات ذہن و خارج دونوں میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے پھر صادر اول اور تجلی اول میں تلازم ثابت کریں۔  
ص ۵۹ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: زمین کروئی آسمان کروئی اور بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی تو پھر فرق یمن و یسار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی؟  
ص ۶۰ سطر ۲ تا ۱۸

س: شام اور یمن کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟  
ص ۶۰ سطر ۱۹ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے کعبہ کے شمال میں ہونے سے رسول عربی ﷺ کی حقانیت کا پتہ کیسے چلتا ہے؟  
ص ۵۹ سطر ۲۳ تا ص ۶۰ سطر ۲ نیز ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ۲۵

س: اس کا مطلب تحریر کریں کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت اس فرق کا نتیجہ ہے جو مابین تجلی اول اور صادر اول ہے۔ (۱)  
ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ۲۴

س: بیت اللہ اور بیت المقدس میں چالیس سال اور چالیس منزل کی مسافت کس مناسبت سے ہے؟ (۲)  
ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ص ۶۵ سطر ۹

(۱) واضح رہے کہ مراد فرق مرتبی ہے فرق زمانی یا مکانی نہیں گو عالم میں فرق زمانی و مکانی کی صورت میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت فرماتے ہیں: مدار عبادت تجلی اول اس کی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اس کی ضرر رسانی پر ہے مگر محبوبیت سے ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے (ص ۶۰ سطر ۲۳ تا ص ۶۱ سطر ۱) دیکھئے یہاں چالیس درجہ کہا چالیس سال یا منزل نہیں کہا۔

(۲) چالیس درجے اس طرح بنتے ہیں کہ محبوبیت سے ضرر رسانی تک دس مراتب ہیں ہر مرتبے کیلئے چار قسمیں ہیں تو دس کو چار سے ضرب دیں تو  $40 = 4 \times 10$

وہ دس مراتب یہ ہیں۔ ۱۔ نگوین۔ ۲۔ قدرت۔ ۳۔ ارادہ۔ ۴۔ امر۔ ۵۔ کلام نفسی۔ ۶۔ مشیت۔ ۷۔ محبت۔ ۸۔ علم۔ ۹۔ حیات۔ ۱۰۔ وجود۔ اور چار قسمیں یہ ہیں (باقی آگے)

- س: تکوین سے وجود تک دس مراتب تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۵۲
- س: منافع اور مضار کی دو دو قسمیں کس طرح ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۱۱۲
- س: خارجی نعمتیں داخلی نعمتوں پر کس طرح موقوف ہیں؟ ص ۶۱ سطر ۱۶۲
- س: باطنی نعمتوں کی فوقیت کی چار پانچ وجوہ تحریر کریں۔ ص ۶۱ سطر ۱۳ تا ص ۶۲ سطر ۱۰
- س: درج ذیل عبارت کا مطلب تحریر کریں۔ (۱) ص ۶۲ سطر ۷، ۷
- شکل زمین وغیرہ باطن نور میں منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) منافع داخلیہ مضار داخلیہ، منافع خارجیہ مضار خارجیہ۔ (دیکھئے ص ۶۱ سطر ۵۲ نیز ص ۶۳ سطر ۱۰ تا ۱۳)

یاد رہے مولانا اشتیاق احمدؒ نے قبلہ نما کے حاشیہ میں موقع کی مناسبت سے صفات باری کے بارے میں اختصار کے ساتھ بہت اچھی بحث کی ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ”تکوین“ حضرت واجب تعالیٰ شانہ کی ایک صفت قدیمہ ہے (علاوہ قدرت کے) جو معدوم کو عدم سے وجود میں لاتی ہے۔ پھر اگر مُکُون کا اثر مخلوق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ خالق ہوگا اور صفت کو خلق کہا جائے گا اگر مُکُون کا اثر رزق ہوگا تو جو اسم اس پر دلالت کرے گا وہ رزاق ہوگا اور صفت کو ترزیق کہیں گے وغیرہ ذلک۔ ایک صفت تکوین اس سب کو جامع ہے۔ شمس الاسلام حضرت نانوتویؒ اور بہت سے دیگر علماء اس صفت کو اہمات صفات میں سے شمار کرتے ہیں اور ایسا ہونا محو اے قرآنی اَلْأَمْرُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یس: ۸۲) ضروری بھی معلوم ہوتا ہے (حاشیہ قبلہ نما ص ۱۸۸، ۱۸۹)

(۱) نحوی کہتے ہیں کہ مفعول بہ فعل متعدی کا ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل لازم کا بھی ہوتا ہے متعدی کا بھی۔ انسان کے کرنے سے جو چیز پیدا ہوتی ہے وہ معنی مصدری ہی ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ پر فعل واقع ہوتا ہے مفعول بہ تو الگ سے موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا شَدِيدًا۔ حکم کے کرنے سے ضرب شدید پیدا ہوئی ہے۔ زید تو پہلے سے موجود ہے۔ علامہ ابن ہشامؒ نے ابن حاجبؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خَلَقَ السَّمَوَاتِ مِثْلَ السَّمَوَاتِ (باقی آگے)

س: ہر نوع کا احاطہ اور داخل و خارج جدا ہے تو شرکت کس چیز میں؟ ص ۶۲ سطر ۱۸ تا ۲۲

س: اس کو ثابت کریں کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں لائق ادراک نہیں پھر یہ بتائیں کہ ان کے ادراک کیلئے کیا کرنا ہوگا؟ مثال بھی دیں۔ ص ۶۲ سطر ۲۳ تا ۶۳ سطر ۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مفیض اصلی خداوند عالم ہے۔ ص ۶۳ سطر ۱۰ تا ۱۴

س: انتزاعیات کی تعریف کریں وجہ تسمیہ لکھیں مثال بھی دیں۔ ص ۶۳ سطر ۱۵ تا ۱۹

س: منافع داخلی و خارجی کے تقدم و تاخر پر مفصل کلام کیجئے۔ ص ۶۳ سطر ۲۲ تا ۶۴ سطر ۱۲

س: عبارت کا مطلب بیان کریں: ”ان چار قسموں کی تحویلوں کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور چالیس تحویلیں حاصل ہوتی ہیں..... محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے۔“ ص ۶۵ سطر ۳ تا ۶۶ سطر ۲

س: انقلاب کی دو قسمیں بیان کریں پھر دلیل کے ساتھ بتائیں کہ انقلاب نفع و ضرر کس قسم کے قبیل سے ہے؟ ص ۶۵ سطر ۱۱ تا ۱۷

س: مرتبہ محبوبیت اور مرتبہ حکومت کے محل انعکاس میں چالیس منزل کے بعد کی مناسبت پیش کریں۔ ص ۶۶ سطر ۱ تا ۸

س: تعمیر کعبہ و تعمیر بیت المقدس کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ بروایت حدیث ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۶ تا ۸ نیز دیکھئے بخاری ج ۱ ص ۷۷

س: اس کو دلائل اور شواہد سے ثابت کریں کہ خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ محبوبیت۔ ص ۶۶ سطر ۸ تا ۲۲

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مفعول مطلق ہے مفعول بہ نہیں (معنی الملیب ج ۲ ص ۶۶۰) اسی طرح جب انسان زمین کو دیکھتا ہے تو اس کے دیکھنے سے تو وہ صورت ہی پیدا ہوتی ہے جو ذہن میں آتی ہے جسے زمین کا علم کہیں گے زمین یہاں مفعول بہ ہے اس کے واسطے سے یہ صورت حاصل ہوئی ہے۔

س: روایاتِ دینیہ میں اہل اسلام کی برتری ثابت کریں۔ ص ۶۶ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: بیت المقدس کے بے دینوں کے ہاتھ لگ جانے اور بیت اللہ کے محفوظ رہنے سے

حضرت نے کس بات پر استدلال کیا؟ ص ۶۶ سطر ۲۱ تا ص ۶۷ سطر ۲۱

س: بیت اللہ شریف کے بے آب و گیاہ مقام میں واقع ہونے کے باوجود مرجعِ خلّاق بننا

کس بات پر دلالت کرتا ہے؟ ص ۶۷ سطر ۱۱ تا ۱۸

س: حج و عمرہ کے اعمال سے آثارِ محبت کس طرح نمایاں ہیں؟ ص ۶۷ سطر ۱۸ تا ۲۱

س: جلوہ گاہِ حکومت اور جلوہ گاہِ محبوبیت کا ایک دوسرے سے تعلق بتائیں اور مصدرِ اول

کی نشاندہی مع دلیل کریں۔ ص ۲۰۲ سطر ۲۱ تا ص ۶۸ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں بیت المقدس سے منفصل

ہو جائیں تو عجب نہیں پھر واقعات سے اس کو ثابت کریں۔ ص ۶۸ سطر ۱۰ تا ۱۵

س: ثابت کریں کہ اولِ محبوبیت ہے غضب اس کے بعد۔ ص ۶۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: صفاتِ انسانی کے نمونہ صفاتِ ربانی ہونے پر محبت و غیظ و غضب والی مثال سے روشنی

ڈالیں۔ ص ۶۸ سطر ۱۵ تا ۲۲

س: ثابت کریں کہ خدا کا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے۔ ص ۶۸ سطر ۲۲ تا ص ۶۹ سطر ۲

س: خدا کو خدا کیوں کہتے ہیں اور اس کی صفاتِ کمالیہ کیسی ہیں؟ ص ۶۹ سطر ۲ تا ۹

س: ممکنات کے کمالات مطلق ہیں یا مقید اور کس دلیل سے؟ ص ۶۹ سطر ۶، ۷

س: وصفِ غضب کو وصفِ محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے تو اقرباء پر غصہ کیسا؟ ص ۶۹ سطر ۹ تا ۱۸

س: اس عبارت کی شرح کریں

الغرض وقتِ ظہور آثارِ صفات متضادۃ الآثار کاتہ وبالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مذکور اس خانہ کعبہ میں

ان سب کا انعکاس ضرور ہے۔ ص ۶۹ سطر ۱۸ تا ص ۷۰ سطر ۱۲

س: دیرائیِ عالم کی ابتدا خانہ کعبہ سے ہونا کیوں لازم ہے؟ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ص ۷۱ سطر ۱۰



- س: زمین کا جملہ عناصر و افلاک سے پہلے پیدا ہونا ثابت کریں۔ ص ۱ سطر ۱۱ تا ۱۳
- س: یہ بتائیں کہ زمین عرش الہی سے پہلے بنی یا بعد میں؟ نیز یہ کہ عرش الہی عالم سے الگ چیز کیوں ہے؟ ص ۱ سطر ۱۲ تا ۱۳
- س: ویرانی خانہ کعبہ کا ویرانی عالم سے تعلق واضح کریں۔ ص ۱ سطر ۱۳ تا ۱۹
- س: نماز اور ارکان حج کا تعلق خانہ کعبہ سے کیوں ہے؟ ص ۱ سطر ۲۰ تا ۲۲
- س: استقبال کعبہ کا حکم بیت المقدس کے بعد ہونے میں اور حج کے علی العموم یعنی ہر صاحب استطاعت پر بعد فرض ہونے میں کیا حکمت ہے؟ ص ۱ سطر ۲۳ تا ۲ ص ۲ سطر ۲
- س: بنی آدم میں کعبہ کا بانی اول کون اور بالاصالہ وہاں کس کو بلایا گیا؟ ص ۲ سطر ۲ تا ۶
- س: اس کی کیا دلیل کہ خانہ کعبہ بالاصالہ نبی ﷺ کیلئے بنایا گیا؟ ص ۲ سطر ۷ تا ۸ سطر ۱۶
- س: عبودیت کیا ہے اور اس کے لئے کن چیزوں کی ضرورت ہے؟ ص ۲ سطر ۹ تا ۱۳
- س: واضح کریں کہ کوئی فعل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہیں ہوتا۔ ص ۲ سطر ۱۳ تا ۱۷
- س: علم کی انتہاء کیا ہے؟ اور کیوں اور جس کو وہ حاصل ہو وہ کون ہے؟ ص ۲ سطر ۱۷ تا ۲۳
- س: نبی ﷺ کا اعلیٰ اور آخری نبی ہونا ثابت کریں۔ ص ۲ سطر ۲۳ تا ۳ ص ۳ سطر ۵
- س: انبیاء کا نائب خدا ہونا اور نبی ﷺ کا ان میں اول و آخر ہونا ثابت کریں ص ۳ سطر ۵ تا ۱۰
- س: تنخ پر اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۳ سطر ۱۰ تا ۱۳
- س: خانہ کعبہ کے استقبال کیلئے کس درجہ کا نبی اور کس درجہ کی امت چاہئے ان کے مصداق کون ہیں اور کیوں؟ ص ۳ سطر ۱۲ تا ۴ ص ۴ سطر ۱۴
- س: انبیاء کے قافلے کا کوئی سالار کیوں ضروری ہے؟ ص ۳ سطر ۱۴ تا ۴ ص ۴ سطر ۶
- س: انبیاء کے سردار کا افضل و اعلیٰ اور آخری ہونا کیوں ضروری ہے؟ ص ۴ سطر ۵ تا ۱۳
- س: نبی ﷺ کے خانہ کعبہ پہنچنے میں اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے خانہ کعبہ جانے میں کیا فرق ہے؟ ص ۴ سطر ۱۱ تا ۲۵

س: علم معقولات میں انبیاء علیہم السلام کی عدم مداخلت پر حضرت نے کس خوبصورت انداز

میں کلام کیا ہے؟ ص ۷۴ سطر ۲۵ تا ص ۷۵ سطر ۱۳

س: کیا علم معقولات کی چند معلومات سے کوئی اہل فہم سے آگے بڑھ سکتا ہے جو غیر معمولی

علوم کا مرجع اور منبع ہوں؟ ص ۷۵ سطر ۲ تا ۱۳

س: نبی ﷺ کے کمال علمی کے منکر کی بابت حضرت نے کیا فرمایا؟ ص ۷۵ سطر ۱۳ تا ۱۸

س: اس عبارت کی وضاحت کریں: ”مگر جو شخص ان دونوں کمالوں میں اوروں سے کامل ہوگا

وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا۔“ ص ۷۵ سطر ۱۹ تا ص ۷۶ سطر ۳

س: اس عبارت کی شرح کریں: ”خاتم میں دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں“ ص ۷۶ سطر ۳ تا ۱۸

س: عبدیت اور عبودیت میں فرق بتائیں پھر یہ ثابت کریں کہ یہ دونوں چیزیں نبی ﷺ میں

کمال درجہ کی تھیں۔ ص ۷۶ سطر ۱۸ تا ۲۳

س: مثالیں دے کر محبوبیت کی حکومت پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۶ سطر ۲۲ تا ص ۷۷ سطر ۱۰

س: حضور علیہ السلام کیلئے مرتبہ محبوبیت کو ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۸ تا ۱۳

س: کعبہ کا دربار آپ کے ساتھ خاص کیوں کیا گیا؟ ص ۷۷ سطر ۹ تا ۱۳

س: نبی ﷺ کیلئے علم میں سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۳ تا ۲۱

س: پیشگوئیوں میں نبی ﷺ کی فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۷ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: حضور علیہ السلام کے کمال علم حقائق و علم وقائع پر روشنی ڈالیں۔ ص ۷۷ سطر ۱۴ تا ۲۱

س: کمالات عملی کو حضرت نے کس انداز میں ذکر کیا اور وہ حضور علیہ السلام میں بدرجہ اتم

کس طور پر پائے جاتے تھے؟ ص ۷۷ سطر ۲۱ تا ص ۷۸ سطر ۱۲

س: نبی کریم ﷺ کے زمانے میں پوری روئے زمین کس طرح اعتقادی خرابیوں میں مبتلا

تھی؟ ص ۷۸ سطر ۱۲ تا ۲۲

س: نبی ﷺ کی دینی جدوجہد سے کمال عملی کو ثابت کریں۔ ص ۸۷ سطر ۲۲ تا ص ۸۹ سطر ۷

س: نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی محبت میں ڈوب کر لکھی ہوئی حضرت کی

تحریر ذکر کریں۔ ص ۷۸ سطر ۲۲ تا ص ۷۹ سطر ۴

س: توحید کے پھیلانے نبی ﷺ کی سب پر فوقیت ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۵ تا ۱۱

س: خانہ کعبہ کو مشرکین سے چھڑا کر حضور علیہ السلام کے ذریعے فتح ہونے سے آپ کا دنیا کا

بہترین سپہ سالار ہونا ثابت کریں۔ ص ۷۹ سطر ۱۱ تا ۲۵

س: فتح مکہ پر اللہ نے آپ کو کن انعامات سے نوازا؟ ص ۷۹ سطر ۲۵ تا ص ۸۰ سطر ۵

س: اس کا کیا مطلب تاکہ یہ تاخیر استقبال دونوں کی خاتمیت پر دلالت کرے ص ۸۰ سطر ۷ تا ۱۲

س: بیت اللہ کے چار خواص ذکر کریں۔ ص ۸۰ سطر ۱۲ تا ۱۴

س: استقبال کعبہ اور کعبہ پرستی میں کچھ وجوہ فرق تحریر کریں؟ ص ۸۰ سطر ۱۴ تا ص ۸۱ سطر ۸

س: حضرت نے یہ مضامین کن کیلئے لکھے اور کیوں لکھے؟ ص ۸۱ سطر ۹ تا ۱۵

س: تتمہ میں حضرت نے کن اشکالات کے جواب دیئے؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ص ۸۲ سطر ۴

س: بعد مجرد کے وجود پر کیا شبہات ہیں؟ ص ۸۱ سطر ۱۷ تا ۲۱

س: کشتی کی حرکت کے وقت ساحل کا متحرک محسوس ہونا غلط کیوں؟ ص ۸۲ سطر ۶ تا ۱۵

س: ”مشاہدہ دائرہ آتشیں وقت حرکت شعلہ جوالہ“ سے کیا مراد ہے اور اس وقت دائرے

کا مشاہدہ خلاف واقعہ کیوں ہے؟ ص ۸۱ سطر ۱۹، ۲۰ نیز ص ۸۲ سطر ۶ تا ۸۳ نیز ص ۸۳ سطر ۴ تا ۱۰

س: ثابت کریں کہ بعد مجرد شعلہ جوالہ کی طرح نہیں۔ ص ۸۳ سطر ۱۰ تا ۱۶

س: اس کا کیا حل ہے کہ جسم ذو ابعاد ہوتا ہے اگر بعد مجرد کو مان لیں تو دو بعدوں میں تداخل

ہوگا، اور تداخل ابعاد محال ہے؟ ص ۸۳ سطر ۱۶ تا ص ۸۴ سطر ۸

س: ثابت کریں کہ جسم اور بعد مجرد دونوں میں ایک ہی بعد ہوتا ہے۔ ص ۸۳ سطر ۲۲ تا ۲۵

س: مشائین کے پاس بعد مجرد کے انکار کی کیا دلیل اور جواب کیا؟ ص ۸۴ سطر ۹ تا ۱۵

س: موصوف بالذات کی قسمیں، احکام اور مثالیں ذکر کریں۔ ص ۸۴ سطر ۱۴ تا ۲۰

س: اس کو ثابت کریں کہ مشائین کے قول کے مطابق موصوف بالعرض تو ہوں گے مگر ان کیلئے موصوف بالذات کوئی نہ ہوگا پھر اس کا رد کریں۔  
ص ۸۵ سطر ۱۳ تا ۱۴

س: بعد مجرد کی لاتناہی کی کیا دلیل ہے؟  
ص ۸۶ سطر ۱۰، ۱۱

س: بعد مجرد کے غیر متناہی ہونے پر تین اعتراض کونے ہوتے ہیں؟  
ص ۸۶ سطر ۱۱ تا ۱۳

س: حضرت کے انداز میں دور و تسلسل کی حقیقت سمجھائیں پھر دور و تسلسل کے باطل ہونے کو دلیل سے ثابت کریں۔  
ص ۸۶ سطر ۱۵ تا ۸۷ سطر ۱

س: اس کو ثابت کریں کہ لاتناہی کا ہونا بدیہی بات ہے۔  
ص ۸۷ سطر ۱ تا ۱۳

س: اس کو ثابت کریں کہ فلاسفہ غیر متناہی میں متناہی کے خواص تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کرتے ہیں۔  
ص ۸۷ سطر ۱۶ تا ۲۵

س: برہان تطبیق برہان مسامحت اور برہان سلمی کیا ہیں؟ اور ان سے لاتناہی باطل کیوں نہیں ہوتی؟ (۱)  
ص ۸۷ سطر ۱۸ تا ۸۹ سطر ۳

س: لاتناہی کو نہ ماننے والوں کیلئے کچھ لازمی جوابات ذکر کریں۔  
ص ۸۹ سطر ۳ تا ۹۰ سطر ۸

س: اس کو ثابت کریں کہ ممتنع بالذات کا امتناع تو ممکن بالذات کو ممتنع بالغیر بنا دیتا ہے مگر ممکن کا امکان ممتنع کو ممکن نہیں بنا سکتا۔  
ص ۸۹ سطر ۱۰ تا ۲۰

س: مثالوں کے ساتھ اس کی شرح کریں کہ امکان بمعنی قابلیت ہے وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے۔  
ص ۸۹ سطر ۱۰ تا ۲۰

س: خانہ کعبہ پر نبی کریم ﷺ کی افضلیت ثابت کریں پھر یہ بتائیں کہ باوجود افضلیت

(۱) یہ براہین منطق و فلسفہ کی کتابوں میں ذکر کئے جاتے ہیں جیسے ہدیہ سعیدہ ص ۲۴، ۲۵، سلم

العلوم مع الوار العلوم ص ۲۳، میڈی ص ۲۸، ہدایہ الحکمة طبع علمی لاہور ص ۷، اور ہدایہ الحکمة مع مقدمہ

مولانا عبد فیق ص ۱۵-۱۶ سان وضاحت دیکھئے مولانا اشتیاق احمد کا قبلہ نما ۲۳۳ تا ۲۳۶ پر حاشیہ۔



- س: کے نبی ﷺ کو خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم کیوں ہوا؟  
 ص ۹۰ سطر ۱۳ تا ۱۳
- س: حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدی سے کیا مراد ہے؟  
 ص ۹۱ سطر ۱۶ تا ۱۹
- س: عبد و معبود میں قالب و مقلوب سے کس طرح مناسبت ہے؟  
 ص ۹۰ سطر ۱۳ تا ۲۲
- س: عبد کامل اور عبد ناقص میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا؟  
 ص ۹۱ س ۱۳ تا ۱۳
- س: اس عبارت کی شرح کریں ”ما بہ الافتخار کعبہ جس کو حقیقت کعبہ کہئے ما بہ الافتخار محمدی کا  
 ظل اور پر توہ ہے۔“  
 ص ۹۰ سطر ۱۳ تا ۱۳ سطر ۳
- س: خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہنے کی وجہ بیان کریں۔  
 ص ۹۱ سطر ۱۷ تا ۲۲
- س: حضرت نے حقیقت کعبہ کو ظل حقیقت محمدی کیسے ثابت کیا؟  
 ص ۹۱ سطر ۲۲ تا ۹۲ سطر ۳
- س: استقبال کعبہ کی حقیقت اور اس کی ضرورت کا مفصل ذکر کیجئے۔  
 ص ۹۲ سطر ۷ تا ۹
- س: حضرت آدم اور حضرت یوسف علیہما السلام مسجود ہوئے حضور علیہ السلام باوجود انضلیت  
 کے کسی کے مسجود کیوں نہ بتائے گئے؟  
 ص ۹۲ سطر ۱۰ تا ۱۳ نیز ص ۱۰۰ سطر ۵ تا ۱۲ ص ۱۰۲ سطر ۱۱
- س: انبیاء کی شریعتوں میں بعض احکام میں اختلاف کیوں ہوا؟  
 ص ۹۲ سطر ۱۵ تا ۲۵
- س: حضرت کی اصطلاح میں ظہور جمال اور ظہور کمال سے کیا مراد ہے؟ مثالوں کے ساتھ  
 وضاحت کریں۔  
 ص ۹۳ سطر ۱۲ تا ۲۰
- س: خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں ظہور جمال کو ثابت کریں۔  
 ص ۹۳ سطر ۲۱ تا ۲۳
- س: ظہور کمال خداوندی کو مثالوں سے ثابت کریں۔  
 ص ۹۳ سطر ۲۳ تا ۹۴ سطر ۲
- س: انسان میں علم و فہم کا بہ نسبت تمام کائنات کے زیادہ ظہور ہے تو فرشتوں میں کس بات کا  
 زیادہ ظہور ہے اور کیوں؟  
 ص ۹۴ سطر ۲ تا ۱۱
- س: انسان کو خلافت ملی فرشتوں کو کیوں نہیں؟  
 ص ۹۴ سطر ۱۳ تا ۹۶ سطر ۲۵
- س: خلافت کن امور میں ہوتی ہے کن میں نہیں اور اس کیلئے ضرورت کس کی؟  
 ص ۹۴ سطر ۱۳ تا ۲۲
- س: علم کے اندر کس مخلوق نے ترقی کی کس نے نہیں کی؟  
 ص ۹۵ سطر ۹ تا ۱۵

س: قالب و مقلوب کی مثال سے، اور مادۂ انسانی خاک ہونے سے انسان کا مستحق خلافت ہونا ثابت کریں۔  
ص ۹۵ سطر ۱۶ تا ص ۹۶ سطر ۲۵

س: اس کو ثابت کریں کہ فرشتوں میں کمال عبادت تو ہے مگر جو کمال مختلف میں ہونا چاہئے وہ کمال فرشتوں میں نہیں ہے۔  
ص ۹۷ سطر ۵ تا

س: قدرت، تکوین، علم، ارادہ صفات خداوندی میں سے کس کا تعلق مخلوق کے ساتھ قدیم ہے کس کا نہیں؟ اور کس دلیل سے؟  
ص ۹۷ سطر ۶ تا

س: علم خداوندی کی زمانہ سے سبقت ثابت کریں۔  
ص ۹۷ سطر ۱۱ تا ۲۱

س: اس عبارت کا مطلب بتائیں ”جیسے حرکت مکانی میں ایک نیا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک نیا وجود آئے گا“ اور مسئلہ تجدید امثال کو حل کریں۔  
ص ۹۷ سطر ۲۰ تا ۹۸ سطر ۱۲

س: ثابت کریں کہ ماضی کی جانب زمانہ غیر متناہی نہیں مستقبل میں ممکن۔  
ص ۹۸ سطر ۱۲ تا ۱۵

س: باوجود ظلم و جہول ہونے کے خلافت انسان کو کیوں ملی؟  
ص ۹۸ سطر ۱۷ تا ۲۳

س: آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کرانے کی کیا حکمت؟  
ص ۹۸ سطر ۲۳ تا ص ۹۹ سطر ۷

س: آدم علیہ السلام کو جو فرشتوں نے سجدہ کیا اور یوسف علیہ السلام کو جو برادران یوسف علیہ السلام نے سجدہ کیا حضرت کی تحقیق میں وہ سجدہ کونسا تھا؟  
ص ۹۹ سطر ۱۵ تا

س: حضرت نے عالم ربانی کی فضیلت کو کیسے بیان کیا؟  
ص ۹۹ سطر ۱۵، ۱۶

س: بتوں کے عبادت گزار اگر کہیں کہ ہمارا بتوں کو سجدہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا سجدہ حضرت

آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام کو تھا تو کیا جواب ہے؟  
ص ۹۹ سطر ۱۷ تا ص ۱۰۰ سطر ۱

س: سجدہ کی قسمیں بتائیں کہ مسجود حقیقی کون ہے مسجود مجازی کون؟ نیز خانہ کعبہ اور بیت المقدس کیا ہیں؟  
ص ۱۰۰ سطر ۱ تا ۵

س: اس کی شرح کریں کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کسی کو مجال ہمسری نہیں۔  
ص ۱۰۱ سطر ۱۰ تا ۲۵

- س: نبی مکی ﷺ کے مسجود نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ ص ۱۰۰ اسطر ۵ تا ۱۲ ص ۱۰۲ اسطر ۱۱
- س: آپؐ نے اپنے لئے سجدہ خلافت کو پسند کیوں نہ فرمایا؟ ص ۱۰۲ اسطر ۱۱ تا ۱۱
- س: ثابت کریں کہ نیابت حکومت میں ہوتی ہے نہ محبوبیت میں۔ ص ۱۰۲ اسطر ۱۷ تا ۲۵
- س: آپؐ کا مسجود نہ ہونا آپؐ کی رفعت شان کے لائق کیسے ہے؟ ص ۱۰۳ اسطر ۱ تا ۱۴
- س: حضرت نے کتاب کا اختتام کن کلمات پر کیا؟ ص ۱۰۴ اسطر ۹ تا ۱۲
- س: حضرت کے اختتامی کلمات سے وہ الفاظ بتائیں جن سے عقیدہ ختم نبوت کا اظہار ہو، اور وہ کلمات بھی جن سے صحابہ اور اہل بیت کی محبت کا اظہار بھی۔ ص ۱۰۴ اسطر ۱۰ تا ۱۲





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا  
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [آل عمران: ۲۰۰]

﴿باب نمبر ۳﴾

# جواب تُرکی بہ تُرکی

اور

اس سے متعلقہ کچھ ابحاث

اس باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ سب سے پہلے کتاب کا تعارف ہے، پھر کتاب میں ختم نبوت کی عبارات کی نشاندہی ہے، پھر خاص ان عبارات کی بابت سوالات ہیں پھر کتاب ترکی بہ ترکی کا مکمل متن ہے پھر پورے متن کے بارے میں سوالات ہیں۔

## ﴿تعارف﴾

پنڈت دیانند سرسوتی رڑکی کے بعد میرٹھ چلا گیا وہاں جا کر فتنہ مچایا تھا تو حضرت نانوتویؒ اس کے تعاقب میں میرٹھ گئے تھے رسالہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ اسی بارے میں ہے اسے مولانا اشتیاق احمدؒ سابق مدرس دارالعلوم دیوبند نے براہین قاسمیہ کے نام سے شائع کیا تھا۔ اس کے لکھنے والے اگرچہ مولانا کے شاگرد مولانا عبدالعلیؒ ہیں مگر چونکہ حضرت ہی کی ہدایات کے مطابق انہوں نے اسے لکھا ہے اس لئے مجموعہ رسائل کی اس جلد میں اس کو بھی رکھا گیا ہے۔

مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ رڑکی کے واقعات کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

پھر پنڈت دیانند پھر پھر اکرم میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی ان کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو چاہے سو کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی اُن دنوں میرٹھ کا ارادہ فرما رہے تھے کہ وہاں سے بعض صاحبوں نے بلانے کے واسطے تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کے بقیہ اور ضعف کے سبب قوت نہ تھی مگر ہمت کر کے وہاں پہنچے تو وہ وہاں بہانہ و حیلہ کر کے وہاں سے کافور ہو گیا وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا، اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو مولوی عبدالعلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب ٹرکی بہ ترکی (۱) رکھا پنڈت کے بعض معتقدوں نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سرو پا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹا تک مسلمانوں کے

(۱) ”جواب ترکی بہ ترکی“ کا معنی ہے: سخت بات کا سخت جواب دینا (فیروز اللغات جدید ص ۲۵۹)

مذہب پر اعتراض کئے تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری ص ۱۸)

استاذ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی اجوبہ اربعین ص ۳۳ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

یہ رسالہ دراصل حضرت نانوتویؒ کا لکھا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ آپ کے اشارہ اور حکم سے آپ کے تلمیذ حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ نے حضرت نانوتویؒ کے افادات سے اور آپ کے طرز استدلال سے آریہ سماجیوں کے ایک رسالہ کے رد میں لکھا ہے۔ رسالہ آریہ سماچار بابت ماہ اسازھ ۱۹۳۶ء بمکرمی (۱۲۹۶ھ) میں لالہ اندلال آریہ سماجی نے اسلام کے متعلق بعض غلط قسم کے اعتراضات کئے تھے ان کا جواب اسی کی زبان اور محاورہ میں دیا گیا ہے یہ قدیم طباعت میں ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ رسالہ بھی بہت سے علمی افادات پر مشتمل ہے اور اس کے عنوانات وغیرہ کا اضافہ اور تسہیل مولانا اشتیاق احمد (۱) دیوبندی مدرس دارالعلوم دیوبند نے کی ہے اور براہین قاسمیہ کے نام سے مجلس معارف القرآن کی جانب سے عمدہ کاغذ و کتابت کے ساتھ دیوبند سے طبع ہوئی ہے۔

تنبیہ:

ستیا رتھ پرکاش کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت فنون پر نظر رکھتا ہے اور اپنی کتابوں میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرتا تھا، اس کے جواب میں کچھ ایسی باتیں کتاب میں ملیں جو عوام کی فہم سے بالا ہوں تو مصنف کو معذور سمجھیں کہ انہوں نے شریعت کے ثابت شدہ مسئلہ کو سمجھانے کیلئے ہی یہ سب کچھ کیا ہے۔ عام آدمی کو اصل مسئلہ سمجھ آ جائے کافی ہے۔ مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے قبلہ نما کے شروع میں ایسی وضاحت فرمادی ہے۔

---

(۱) اجوبہ اربعین میں ”مولانا اشتیاق احمد“ لکھا گیا ہے۔ اور یہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگلے صفحات میں آپ دیکھیں گے کہ اس پر کام کرنے والے مولانا اشتیاق احمدؒ ہیں رحمہ اللہ تعالیٰ۔ قبلہ نما پر انہوں نے ہی کام کیا ہے جسے حضرت صوفی صاحبؒ نے مولانا اشتیاق احمدؒ ہی کے نام سے اجوبہ اربعین ص ۳۳ میں ذکر کیا ہے۔

## [جواب ترکی بہ ترکی اور ختم نبوت]

یاد رہے کہ ”حضرت نانوتویٰ اور خدمات ختم نبوت“ لکھتے وقت رسالہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ دستیاب نہ تھا، کتاب ”حَقُّ الْيَقِينِ بِأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا ﷺ آخِرُ النَّبِيِّينَ“ لکھتے وقت موجود تھا مندرجہ ذیل عبارات اسی حق الیقین کی جلد ۱ ص ۴۳۹ تا ص ۴۴۴ سے ماخوذ ہیں۔ اگلی عبارات میں ”براہین قاسمہ“ سے یہی ”جواب ترکی بہ ترکی“ مراد ہے۔

(۱) ”جواب ترکی بہ ترکی“ میں ایک جگہ لکھا ہے:

بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہوں گے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے ان کے خلفاء کی یعنی حکمرانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور (۱) ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی تمام انبیاء پر فضیلت کا بیان:

مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش چنانچہ گورنر سے لے کر کانسٹیبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرس اول [جسے ہیڈ ماسٹر کہتے ہیں۔ راقم] سے لے کر مدرس آخر تک سب معلم، مگر درجات علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نئی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائریکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہو گا نہ اس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم

(۱) یہاں مامور کا لفظ نبی کے ہم معنی ہے اس میں مرزا کا رد ہے جو خود کو مامور کہہ کر نبوت کو مدعی

ہو تھا، مرزا ماموریت کے خواب بھی ۱۸۶۴ء یا ۱۸۶۵ء سے بتاتا ہے (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۱۵۰)



ہوں گے اور نہ اس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اس کا حکم اور حکمنامہ ”جو واقعی حکم اور حکمنامہ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے اصل حاکم نہیں“ تمام احکام اور حکمناموں کا نسخ ہوگا گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل نسخہ نسخہ منسجح ہوتا ہے۔ (براہین قاسمیہ ص ۱۳۸، ۱۳۹)

مولانا اشتیاق احمد اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جب طبیب کو کسی مادہ فاسد کا حقیقہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو نکلنے کے قابل بنادے اس کو نسخہ منسجح کہتے ہیں، جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اس مادہ کو بصورت اسہال خارج کر دے اس کو نسخہ مسہل کہتے ہیں پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیش نظر ایک خاص وقت کیلئے لکھا تھا جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہ کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے معترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔ (ایضاً ص ۱۳۹، ۱۴۰)

**اول:** خط کشیدہ الفاظ پہ غور کریں حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ اعلیٰ بھی لکھ گئے اور آخری بھی۔

(۲) اس کے بعد فرماتے ہیں:

پھر اس حکم نامہ کی عبارت تمام حکمناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ و افضل ہوگی۔ (ایضاً ص ۱۴۰)

**اول:** اس میں قرآن کو سب سے اعلیٰ کتاب مانا تو جب قرآن سب کتابوں سے اعلیٰ ہے تو

جس نبیؐ پر یہ کتاب نازل ہوئی وہ سب انبیاء سے اعلیٰ ہوئے۔ جب یہ کتاب موجود ہے تو نہ اور کسی کتاب کی ضرورت نہ اور کسی نبی کی۔ اس طرح اس سے خاتمیت زمانی بھی سمجھ آتی ہے۔

(۳) آنحضرتؐ کا خطاب ”خاتم النبیین“ جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے:

مگر چونکہ ایسے حاکم بالا دست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور

مدرس نہ ہوا ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اس کی افسری اور برتری سمجھ جائے اس لئے اس افضل  
الخلوقات کیلئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس  
شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔

سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ اور کسی کو میسر نہ آئی۔ کسی  
دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں ہاں حضرت سرور  
کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔ جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے  
گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے  
جو متضمن کمالات علمیہ و کمالات حکومت ہے، کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور  
اس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں اور پھر وہ احکام  
پہنچا کر تاکید تعمیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالات علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر  
حکمرانی کمالات حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب علمیہ  
اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ  
اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔

**اول:** غور کریں تو اس میں خاتمیتِ رقی و خاتمیتِ زمانی دونوں مذکور ہیں۔

(۴) اختیارِ جہاد عہدِ ختم نبوت کے مناسب ہے:

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری سب کا اختیار ہوتا ہے  
اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار و غیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم  
النبتین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا یعنی وہ فقط نائب  
درگاہِ رحمت رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہر اور مظہر احکام خداوندی  
بھی ہوگا یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد و دہش، لطف و کرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی ایسے  
ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار

کے علوشان پر دال ہے ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔ (۱)

(۵) خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی:

اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کی اتباع کیجئے اوروں کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا اور کیونکر ہو جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سنے نہ مجسٹریٹ کی کوئی سنے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی غرض نجات جس کو ہنود کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین ﷺ اور ان کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے اس پر بھی کوئی نہ

(۱) اس میں بھی مرزائیوں کا بھی رد ہے جو جہاد کے منکر ہیں مرزا کہتا ہے تم کہتے ہو کہ مسیح موعود نزول کے بعد جہاد کو موقوف کریں گے میں مسیح موعود ہوں میں جہاد کو موقوف کرتا ہوں (دیکھئے روحانی خزائن ج ۷ ص ۷۷، ص ۴۴۳) مرزا کے الفاظ ہیں: تم خوب توجہ کر کے سن لو کہ اب اسم محمد کی تجلی ظاہر کرنے کا وقت نہیں یعنی اب جلالی رنگ کی کوئی خدمت باقی نہیں کیونکہ مناسب حد تک وہ جلال ظاہر ہو چکا۔ سورج کی کرنوں کی اب برداشت نہیں اب چاند کی ٹھنڈی روشنی کی ضرورت ہے اور وہ احمد کے رنگ میں ہو کر میں ہوں (ایضاً ج ۷ ص ۴۴۵، ۴۴۶) [اقول: اول تو قادیانی یقیناً سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہیں، دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد پہلے دجال قتل ہوگا پھر جہاد موقوف ہوگا، اور قادیانی کا حال تو یہ تھا کہ چوزہ ذبح کرنے لگا تو اپنی انگلی کاٹ بیٹھا (سیرۃ المہدی ج ۲ ص ۴)]

پھر اسی کتاب میں مرزا قادیانی مرزائیوں کو خطاب کرتے ہوئے لکھتا ہے: اے عزیزو! تم نے وہ وقت پایا ہے جس کی بشارت تمام نبیوں نے دی ہے اور اس شخص کو یعنی مسیح موعود [یعنی مسیح کا لہدم علیہ ماعلیہ۔ راقم] کو تم نے دیکھ لیا جس کے دیکھنے کیلئے بہت سے پیغمبروں نے بھی خواہش کی تھی (روحانی خزائن ج ۷ ص ۴۴۲)

**اقول:** ارے جو ہے جعلی نوٹ جیسا مسیح کا لہدم، کیا اس کی بشارت اور کیا اس کے دیدار کی خواہش مگر تکبر سے لبریز ان جملوں کے بارے میں مرزے سے اور اس کو مسیح ماننے والوں سے باز پرس ضرور ہوگی



مانے تو وہ جانے برسوں بلاغ باشد و بس۔ (براہین قاسمیہ ص ۱۴۰ تا ۱۴۲)

**اول:** ایسے ہوتا ہے ختم نبوت کا اعلان کہ نجات کو آپ ﷺ کی اتباع میں منحصر بتایا جائے نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد غیر تشریحی نبوت کو جاری کہہ کر سب انبیاء کی جگہ اکیلے مرزا کو نبی مان لیا جائے۔ (۶) نیز فرماتے ہیں:

اس تقریر سے سمجھ آ گیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجاز مشار الیہ کافی ہے ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بے کار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو مگر چونکہ اہل فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد بشر میں نہ تھی رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں سے اور معجزات عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاق قمر (قمر کا پھٹ جانا) وحین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) و اطاعت نباتات و تسبیح جمادات وغیرہ۔ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے، اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اس کے عشر عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل۔ یہ نہیں کہ مثل کتب ہند و روایات نصاریٰ و یہود بے سند ہوں چنانچہ واقفان روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی اور کسی کو میرا کہنا برا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کیلئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں اعجاز علمی نہ سہی مگر ہر چہ با داباد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا (ایضاً ص ۱۴۲، ۱۴۳)

**اول:** حضرت نے حجۃ الاسلام ص ۴۹، ۴۸ میں اس سے آسان انداز میں اعجاز قرآنی کو سمجھایا ہے





## سوالات

س: حضرت نے بنی آدم میں انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت کو کیسے بیان کیا؟ اور اُن کے لئے کون کونسے القاب ذکر کئے؟  
ص ۱۳۸، ۱۳۹

س: سرکاری ملازمین کی مثال سے نبی ﷺ کی افضلیت کو سمجھائیں۔  
ص ۱۳۹

س: حضرت نے نسخ پر واقع ہونے والے اعتراض کا جواب کیسے دیا؟  
ص ۱۳۹

س: ص ۱۳۹ میں ان الفاظ کی نشاندہی کریں جن میں حضرت نے نبی ﷺ کو اعلیٰ بھی کہا، اور آخری بھی۔

س: حضرت کی وہ عبارت لکھیں جس میں انہوں نے قرآن کو سب سے فصیح و بلیغ بتایا پھر اس سے خاتمہِ زمانی پر استدلال کریں۔  
ص ۱۴۰

س: فرماتے ہیں:

حضرت سرورِ کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا۔.....

تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی

حاکم خدا کی طرف سے حکمنامہ لائے۔  
ص ۱۴۰، ۱۴۱

اس عبارت میں نبی ﷺ کے اعلیٰ ہونے کا بیان ہے یا آخری ہونے کا یا اعلیٰ ہونے کا

بھی آخری ہونے کا بھی اور کیسے؟

س: وہ عبارت لکھیں جس میں حکمِ جہاد کو نبی ﷺ کے مرتبہ کے لائق بتایا پھر مرزا قادیانی کا رد بھی کریں۔  
ص ۱۴۱

س: حضرت کے وہ الفاظ لکھیں جن میں یہ اعلان ہو کہ اب نجات آپ ﷺ پر ایمان لائے بغیر نہیں  
ص ۱۴۱، ۱۴۲

س: معجزات میں نبی ﷺ کی فوقیت ثابت کریں۔  
ص ۱۴۲

برائین قاسم

تشریح و تسہیل

جواب ترکی بہ ترکی

افادات

حجۃ اللہ فی الارض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

قدس اللہ سرہ العزیز

﴿تسہیل و تشریح﴾

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاذ دارالعلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند

# برائین قاسمہ

تشریح و تہمیل

## جواب ترکی بشری

افادات

حجۃ اللہ فی الارض شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب انوار

قدس سرہ العزیز

بانی دارالعلوم دیوبند

تہمیل و تشریح

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق استاد دارالعلوم دیوبند

ناشر

شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند

نام کتاب \_\_\_\_\_ بر این قاسمیه تشریح و تبسیل "جواب ترکی بستری"  
 تصنیف \_\_\_\_\_ شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی  
 \_\_\_\_\_ فدا شد مرقه (بانی دارالعلوم دیوبند)  
 تبسیل و تشریح \_\_\_\_\_ از حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ  
 \_\_\_\_\_ استاذ دارالعلوم دیوبند  
 سنہ طباعت \_\_\_\_\_ ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۹۸۸ء  
 ناشر \_\_\_\_\_ مکتبہ دارالعلوم دیوبند پٹی  
 قیمت \_\_\_\_\_  
 مطبوعہ \_\_\_\_\_ مجرب پرنٹنگ پریس دیوبند



# فہرست مضامین برائین قاسمیہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶	پانچویں مثال	۱	پیش لفظ
	{ اجزاء اور لایہ تجبڑی کے لحاظ سے	۲	نقد منہ از شارح
۲۷	{ بے شمار خداؤں کو ماننا پڑے گا	۱۷	آغاز کتاب
۲۸	{ کلی کے افراد میں فرق مرتبہ اور	۲۲	{ بناو خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔
	فرق حقیقت کا بیان۔		
۲۹	{ وجہ تسمیہ ہر دو فرق اور توضیح	۲۵	{ خدائی کا بنی صرف ایک ہی
	مراتب۔		صفت ہے۔ دیگر صفات کا اُس
	{ فرق حقیقت کو شرعی تقیسی کہنے		میں دخل نہیں۔
	کی وجہ۔		پہلی مثال۔
	{ فرق مرتبہ میں جو فرد مصدر و وصف		دوسری مثال۔
۳۱	{ ہوتا ہے اُس میں جملہ مراتب متفاوتہ		تیسری مثال۔
	موجود ہوتے ہیں۔	۲۶	چوتھی مثال۔

	{	خدا کو قابل یا صابہ وجود ماننے سے	۳۵	{	یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو۔
		کے وجود کا۔			
۴۲	{	جملہ خبریہ کی قسم موجبہ میں وجود	۳۶	{	بساطت وجود واجب تعالیٰ شانہ
		مثبت لہ کیوں ضروری ہوتا ہے۔			پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا
۴۵	{	انتزاعیات اور منشاء انتزاع	۳۸		خلاصہ کلام
		کس کو کہتے ہیں۔			
۴۶	{	مضامین انتزاعی کو انتزاعی			سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد
		کہنے کی وجہ۔			اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد
۴۹	{	انتزاعی و اضافی کی دوسری			میں اور افراد متفاوت الحقیقت میں
		مثال۔			اس کے برعکس۔
۵۱	{	صفات وجود کی لازم ذات			سلسلہ مراتب میں وحدت اصلی
		کیوں ہیں۔			اور تعدد و تفاوت خارجی و بالعرض
۵۲	{	ذات باری تعالیٰ کو بجائے وجود			ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت
		ملزوم صفات کیوں نہیں قرار دیا			میں اس کے برعکس۔
		گیا۔			تمہید مذکورہ بالا کے پیش نظر صفات
		اصل کو فرع کے لقب سے ملقب کرنا	۴۹	{	باری تعالیٰ کی تشریح۔
		اصل کی توہین ہے۔			خدا کی کو صفات کا مرکب ماننے پر
		ذات پاک اصل ہستی ہے لفظ	۴۰	{	ایک طیز لطیف۔
۵۳	{	وجود و ہستی اس کے حق میں	۴۱		مدار کے معنی
		درست نہیں۔			وجود موقوف علیہ ہوتا ہے آثار حقائق

۵۵	اور غیر مستقل بالہیومیت کی وضاحت۔	۵۵	صفات کی باہمی نسبتوں کا بیان
۵۷	جملہ صفات غیر مستقل بالہیومیت	۵۷	دوسری تقریر اس بناء پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے۔
۶۷	اور اسما پر جامدہ سب مستقل بالہیومیت ہیں۔	۵۸	ذات کے ساتھ وجود کے لزوم ذاتی کی ضرورت۔
۶۹	خدا کی قدرت مطلقہ پر اعتراض کا جواب۔	۶۰	صفات اور وجود کے درمیان رابطہ لزوم ذاتی ہے۔
۷۰	کمال اور نقصان پر مدلل کلام۔	۶۱	اس شبہ کا ازالہ کہ صفات غیر متناہیہ لازم ذات وجود کیسے ہو سکتی ہیں۔
۷۳	اغواء شیطانی اور شفاعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض اور اس کا جواب	۶۲	جمادات و نباتات میں علم و ادراک و شعور و ارادہ خلاف عقل نہیں۔
۷۶	شفاعت پر اعتراض کا جواب	۶۳	ادراک و شعور میں تفاوت قواہل میں تفاوت کی وجہ سے ہے۔
۷۷	آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب۔	۶۴	رجوع بمضمون سابق یعنی البطلان قدامت مادہ۔
۸۴	ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں آنے سے موجود نہیں ہو سکتیں بجز احاطہ وجود۔	۶۵	نظریہ قدامت مادہ کی قباحت دوسرے نقطہ نظر سے
۸۷	نور تمام اشکال کا سبب ہے۔	۶۶	مفہوم کی دو قسم مستقل بالہیومیت

۱۱۳	جواب میں بہت سے اشعار۔	۸۵	خلق مخلوقات کی کیفیت۔
۱۱۴	تحقیق معنی فصاحت و بلاغت۔	۸۶	خدا محیط جملہ اشیاء ہے۔
۱۱۹	علم الطباق پر نسبت علم معانی	۸۷	اعاطہ کے اقسام۔
	خفی ہوتا ہے۔		علم کیا ہے۔
۱۲۰	جمال اللہ حسن کافسرق۔	۹۰	مخلوقات کی برائیوں کی علت وجود
	محبت اللہ عشق کافسرق۔		نہیں ہوتا۔
	شعراء اور نشر نگاروں میں سے	۹۱	جواب تحقیقی۔ مخلوقات کی بے معنائی
۱۲۲	کوئی رموز الطباق پر عادی		رائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی،
	نہیں ہوا۔		چہ ہائیکہ ذات باری تعالیٰ شانہ۔
	مرد و فب ہجا کے مقابلہ میں	۹۲	مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے۔
۱۲۳	حقائق بسیطہ اضافات کی	۹۳	دوسری واضح مثالیں۔
	عسری زبانہ کے ساتھ تخصیص	۹۴	خدا بجمع الوجہ قائل ہے۔
	کیوں ہے۔		پرمانو مادہ عالم یا مادہ آوی نہیں۔
۱۲۶	خلاصہ بیان مذکورہ نتیجہ دلائل۔		صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد
	توزیت و انجیل وغیرہ میں اللہ جہنم	۹۷	اور مرتبہ ظہور میں فرق کی بہترین
	کے باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ		مثال۔
	کیوں نہیں ہیں۔		کسی کے دو قطعہ جن میں قرآن مجید اور
۱۲۸	بعد خداوند علیم مرتبہ مرتبہ خاصان حق	۱۱۱	کسبہ پر نسخ کیا گیا۔ ان کی بے رسی
	اس دلالتِ عظیمہ سے یہود و ہوتے ہیں۔		یہودگی کا اظہار۔



۱۳۱	{ اختیار جہاد عہدہ ختم نبوت کے مناسب ہے۔		{ سب علوم سے علیم حساب و ہندسہ کے ادنیٰ اور علیم
۱۳۲	{ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بنفیر اس کے اتباع کے نجات نہ ہو سکے گی۔	۱۳۹	{ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ۔
۱۳۳	{ بسم اللہ پر اعتراضات کا جواب۔	۱۳۲	{ تمام حقائق بحسب ذات باری تعالیٰ از قسیم اضافات ہیں۔
۱۳۴	{ بسم اللہ میں اسرار اللہ در احسن و در احسن کی ترتیب الطباق معنوی کے مطابق ہے۔	۱۳۳	{ مفعول مطلق کی ضرورت بطور اجمال ہمیشہ رہتی ہے۔
۱۳۵	{ قرآن میں مخالف مضامین کا اعتراض لغو اور بے ہودہ ہے۔	۱۳۸	{ وجود ممکنات کے اضافی ہونے کی دوسری دلیل۔
۱۳۶	{ جہاد اموال غنیمت و فے حسب مقتضائے عقل ہیں۔	۱۳۹	{ بنی آدم میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے۔
۱۳۷	{ قرآن میں عورتوں سے محبت کی اجازت پر اعتراض کا جواب غلای پر اعتراض کا جواب۔	۱۴۰	{ آن حضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی تمام انبیاء پر فضیلت کا اثبات
۱۳۸	{ غلای پر اعتراض کا جواب۔		{ آن حضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا خطاب "خاتم النبیین" جملہ کمالات کی نہایت پر دالت کرتا ہے۔

۱۵۱	{ قرآن میں قسموں کے استعمال پر اعتراض کا جواب۔	۱۴۸	{ جنت میں دودھ اللہ شہداء کی نہروں پر تسخر کا جواب۔
۱۵۲	{ مناسک حج پر اعتراض کا جواب۔	۱۴۹	{ آسمان کے شکنجے اور فرشتوں کے بشکل انسان پر وار ہونے اور
۱۵۳	{ تمام صفات حمیدہ محبت کے ماتحت ہیں مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں۔	۱۵۰	{ چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب۔
۱۵۴	{ جس عبادت کی بنا پر محبت پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے۔	۱۵۱	{ قرآن میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے مطابق
۱۵۵	{ پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے۔	۱۵۲	{ احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد۔

# پیش لفظ

”تھانویف قاسمیہ“ عقل و نقل کے مختلف علمی معیاروں اور روایت و درایت کی مختلف فکری کسوٹیوں پر پرکھا ہوا حضرت امام الانانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقد علم کا وہ اہم ترین حصہ ہیں کہ جنہوں نے ”اہل سنت و الجماعت“ کے مسلک مستقیم کے عین مطابق سرزمین ہند پر دیوبند کو ایک محققانہ قرآنی، حدیثی، کلامی، فقہی اور اصلاحی مکتب فکر میں تبدیل کر دیا ہے اور آج یا مستقبل میں ہندوستان کی اسلامی علوم و معارف کی تاریخ کا کوئی بھی انصاف پسند محقق و مصنف ”دیوبند“ سے صرف نظر کر کے اپنی کاوش پر علمی دنیا سے ناقص و ناتمام اور ناقابل اعتبار ہونے کا الزام لینے کی جرأت نہیں کر پائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں سے سطوت و اقتدار چھین جانے کے ایک نازک ترین تاریخی موڑ پر حضرت مصنف کے اہامی علوم و معارف اگرچہ دفاعی رخ سے سامنے آئے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس دفاعی محاذ پر حضرت رحمۃ اللہ کے اقدامی ذوق و دعوت اور اہامی طرز تحقیق کے تحت ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظ لفظ نے وقت کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کے ساتھ ایک نئے علم کلام سے علمی دنیا کو آشنا بنایا ہے۔

”مشک آنست کہ بوید نہ عطار بگوید“ مجلس معارف القرآن اپنی اس خوش بختی پر نازاں ہے کہ حضرت الامام بانی دارالعلوم دیوبند کے فکر آفریں علوم کو تسہیل و تشریح کے ساتھ پیش کرنے کی آرزوئے اکابر اس کے توسط سے پوری ہو رہی ہے۔ یقین ہے کہ علوم قاسمیہ کے سلسلے میں مجلس کا یہ اقدام علمی حلقوں کے واسطے اسلامیات پر ایک نئے تحقیقی باب کا

ایمان آفریں اضافہ اور دین حنیف کے دعوتی دائروں کے لئے دفاع و اقدام کا قیمتی سرمایہ  
عزیمت آفریں ثابت ہوگا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ صدر مجلس معارف القرآن و مہتمم  
دارالعلوم دیوبند کی مجلس کی تصنیفی خدمات سے خصوصی دلچسپی اور گراں مرتبت علمی اور  
فکری راہنمائی ہی درحقیقت مجلس کا وہ بیش بہا اثاثہ ہے کہ جس نے مکتب فکر دیوبند  
کے ماس رئیس حضرت الامام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم المرتبت علوم کی خدمت  
پر مجلس کو آمادہ کیا ہے۔

خدا کرے کہ مستقبل میں علمی حلقے کلام کے اس نقش جدید کی بنیادوں پر عصر حاضر کے  
متجسس ذہن کے لئے زیادہ سے زیادہ مؤثر امان طمانینت مہیا کر سکیں۔ مجلس حضرت  
حکیم الاسلام مدظلہ العالی کی علمی راہ نمائی اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب مدظلہ  
استاذ دارالعلوم دیوبند کی علوم قاسمیہ پر اس کاوش تشریح و تہلیل کے لئے سپاس گزاری  
کے خوشگوار فرض کی ادائیگی کے ساتھ یہ علمی متاع نذر قارئین کر رہی ہے۔

محمد سالح قاسمی

مستند عمومی مجلس معارف القرآن

دارالعلوم دیوبند



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى۔ اَمَّا بعد  
 مسلمانان ہند کی سیاسی قوت کے سلسلہء اعم میں زوال کے بعد سب سے پہلے  
 عیسائیوں نے ہندوستان میں عیسائیت کی اشاعت کے لئے فضا کو سازگار  
 دیکھ کر ایک منظم تحریک برپا کی، یورپ سے بڑے بڑے مبلغین حکومتِ مسئلہ کی  
 قوت کے زیر حمایت اور متاعِ دنیوی کے دامِ فریب ہاتھ میں لئے ہوئے وارد ہو کر  
 مصروفِ کار ہوئے۔ یہاں کے مذاہب میں اسلام کے سوائے کوئی مذہب تبلیغی  
 نہیں تھا، جن کے پاس نہ اصولِ مذہب تھے، نہ دلائلِ دبراہین۔ تقلیدِ آباء کے  
 سوا وہ کوئی سرمایہٴ مذہب نہیں رکھتے تھے بجز کچھ بے سرو پا خلافتِ عقل و روایتی  
 کہانیوں کے، اس لئے تبلیغ کے تصور سے کنارہ کش ہی نہیں تھے بلکہ اپنی مذہبی  
 کتابوں کا مطالعہ دوسروں کے لئے جرم قرار دیئے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں  
 معقولیت کے ساتھ عیسائی یلغار سے مقابلہ کی اہلیت بجز اسلام کے جس کے  
 جملہ ارکان بحکم عقل سلیم مستحکم ہیں اور کسی مذہب میں نہیں تھی۔ چنانچہ حاملینِ اسلام  
 نے کامیابی کے ساتھ ناسازگار فضا کے باوجود مقابلے کر کے اس یلغار کو روک  
 دیا۔ اس سلسلہ کے آخری معرکہ کے سالار اعظم شمس الاسلام بمقام العلماء حضرت  
 مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ثم الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس کی مفصل روایت

بنام واقعہ میلاد شناسی شائع ہو چکی ہے جو قابل مطالعہ ہے اور ادارہ معارف القرآن کی مطبوعہ حجۃ الاسلام میں بھی اس کے بعض اہم کوائف ہم نے تحریر کر دیئے ہیں۔ ان کی تفصیل ہمارے موضوع کلام کے خلاف ہے۔ یہاں ہم صرف اس کتاب کا جو کہ ”جواب ترکی ترکی“ کے نام سے مشہور ہے پس منظر بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معروضہ بالا شور و شغب عیسائیت اور مذاہب ہنود کی بے بسی کو دیکھ کر ان میں کے ایک طبقہ نے اپنے رسوم مذہب میں قطع و بربد کی اور کچھ فرسودہ خیالات فلاسفہ قدیم کا ان کے ساتھ پیوند لگا کر بنام آریہ منیچہ ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کو تبلیغی مذہب کی صورت میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس کے بانی پنڈت دیانند نے جن کو قوم کی بارگاہ سے سرشتی کا خطاب ملا یعنی عقل محسم۔ دانا یان فرنگ کی جو پالیسی یہاں کارفرما تھی اور اس جدید طبقہ کے ساتھ حکومت وقت کا جو طرز عمل تھا اس کے مطالعہ کے بعد یہ شبہ خلاف درایت نہیں ہے کہ ان میں کا کوئی شیطان ہاتھ اس جدید منیچہ کی بناء و تعمیر میں کارفرما ہو جس کا ایک نتیجہ جو سراسر حسب مراد تھا عیاں ہو کر رہا کہ مسلمانان ہند کے ساتھ سر بھٹول کرنے والا ایک طبقہ معرض ظہور میں آگیا اور لکھ دینک وینی دین کے اصول پر حاملین مذاہب کا اہل اسلام کے ساتھ جو اتحاد تھا وہ پارہ پارہ ہو گیا جو کہ حکومت برطانیہ کے اس ملک میں بقا و استحکام کے لئے چیلنج اور بڑا خطرہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت اپنی پالیسی میں کامیاب رہی۔

الغرض پنڈت جی نے جو عیسائی مشن کے طور و طریق کا مطالعہ کر چکے تھے ان

کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اہل اسلام کے ساتھ چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور مختلف مقامات پر عوام کے سامنے تقریروں کا سلسلہ شروع کر دیا جن میں قرآن مجید اور ارکان اسلام پر ایک ایک حملے ہوتے تھے۔ بالآخر رڑکی، میرٹھ وغیرہ میں ان کو دعوتِ مناظرہ دی گئی بہت کچھ کوششیں کی گئیں کہ پنڈت جی، علماء اسلام کے سامنے میدانِ مناظرہ میں آکر اپنے جوہر دکھائیں مگر وہ اس سے گریز کرتے رہے۔ رڑکی (ضلع سہارنپور) میں جب پنڈت جی نے مخالفت اسلام میں تقریریں کیں اور بعض علماء نے ان کو دعوتِ مباحثہ دی تو وہ آمادہ نہ ہو سکے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ چاندپور کے معرکہ میں حضرت شمس الاسلامؒ کی ان دھواں دھار تقریروں کو جنہوں نے عیسائیوں کو جو اس باختہ کر دیا تھا پنڈت جی بگوشِ خود شن چکے تھے، ان پر یہ خوف مسلط ہو گیا تھا کہ اگر مناظرے کی نوبت آگئی تو حضرت ممدوحؒ کے مقابل آجانے کے بعد سب کھیل بگڑ جائے گا۔ عوام مسلمین بھی اس کو سمجھ چکے تھے کہ ان کے طمطراق کا پارہ کس اندیشہ کی وجہ سے گرنا جا رہا ہے۔ جب زبانوں پر بھی یہ بات آنے لگی تو اس کا ازالہ ضروری سمجھتے ہوئے اب سوامی جی نے مناظرے سے انکار اس عنوان سے کیا کہ مولیٰ کا ستم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ جب اس تخصیص کی وجہ پوچھی گئی تو یہ کہا کہ میں پورب میں پھرا اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں، ہر اہل کمال۔ سے مولانا کی تعریف سنی ہے ہر کوئی مولانا کو کیتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا کو شاہجہاںپور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے (یعنی چاندپور کے دوسرے سال کے جلسہ میں جس کی رپورٹ بنام مباحثہ شاہجہاںپور مطبوعہ اب بھی دستیاب ہے) اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل دیکتا سے تو کرے جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے۔ تاکہ عوام یہ یاد رکھیں کہ اب تک

مناظرے سے اعراض عام مولویوں سے تھا جن سے ابھنا پنڈت جی اپنی توہین خیال کرتے ہیں۔ لیکن جب ایک یکتائے زمانہ شخصیت کے ساتھ گفتگو تجویز کی جائے تو پنڈت جی خوشی کے ساتھ مقابلہ کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن اس جرأت کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت شمس الاسلام اس زمانہ میں بخارا در سخت کھانسی میں مبتلا تھے اس لئے سمجھ لیا کہ وہ نہیں آسکیں گے۔ جب ممدوح کو یہ اطلاع پہنچی تو جس حال میں بھی تھے رڑکی جا پہنچے۔ مگر اب پنڈت جی بلطائف اکھیل جان بچاتے ہوئے رڑکی سے رخصت ہو گئے۔ یہ داستان تفصیل کے ساتھ سالہ انتصار الاسلام کے مقدمہ میں مطالعہ کی جاسکتی ہے۔ یہ رسالہ ان کے اعتراضات کے جواب میں حضرت ممدوح کا تحریر فرمودہ ہے۔

جب پنڈت جی نے میرٹھ پہنچ کر رڑکی کے نوٹہ کی تقریریں شروع کیں تو وہاں بھی رڑکی کی تاریخ نے اپنے اوراق دہرائے اور ح بہرزمیں کہ رسیدیم آسمان پیدا است کے بموجب جس سے جان چار ہے تھے وہی وہاں بھی مقابل آگیا۔ حضرت شمس الاسلام باوجود ناسازی طبع وہاں بھی جا چکے۔ مگر پنڈت جی رڑکی کے نوٹہ کی یہودہ شرائط کی آڑ میں ٹھپنے کی کوشش کرتے رہے۔ اور مناظرے سے گریزاں رہے۔ البتہ بکال شوخ چٹھی آریہ سماج میرٹھ اپنے آگن آریہ سماچار کے ذریعہ باہر کی دنیا کو اس معاملہ میں ڈالنے کی کوشش ضرور کرتا رہا کہ آریہ سماج معقول شرائط کے تحت مناظرے کے لئے بالکل آمادہ ہیں مگر مولوی صاحب نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے بھی نجم الاخبار کے ذریعہ سے اور کبھی اشتہارات و اعلانات کے ذریعہ سے عوام کو حقیقی واقعات سے باخبر رکھنے کی کوشش کی۔ اسی سلسلہ کا ایک اعلان جس کا عنوان ہے "اطلاع عام" جو غالباً سالہ ۱۲۹۶ھ کا مطبوعہ ہے ہمارے پیش نظر ہے۔ جس طرح "انتصار الاسلام" کے مقدمہ سے رڑکی کے واقعات منفعات تاریخ



میں رستم ہیں، اسی طرح جو واقعات میرٹھ میں پیش آئے ان کی رو سے اس کے مطالعہ سے سامنے آ جاتی ہے۔ اور چونکہ ہمارا یہ مطالعہ نظر ہے کہ اس کتاب کے پس منظر پر جو احوال پیش آرہے تھے ان کو بھی روشنی میں لائیں اور ان کا علم اس اعلان کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کو بحسنہ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل ہمارے پاس محفوظ ہے۔

## اطلاع عام

چاندپور پر گنہ شاہ جہاںپور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدائشناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر کی سنی کہ پھر پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جھایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب ادھر کو آئے تھے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گھڑی گھڑی باندھو وہ جا رہے تھے، ایک بار پھر مکر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو درڑکی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمائیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ روڑ کی اور میرٹھ میں سودشوار یوں سے مناظرہ کی ہامی بھری بھی تو ہزار اراج پھج کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو انکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجار مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ ابھی پناہ۔ آخر کار بیاس جیوا آ پر دئے چلی گئے کچھ راضی ہوئے تو کس تا راضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو ان سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کروں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دربارہ شرط مولوی صاحب

سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائطِ مناظرہ طے کر لیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کا ہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہمت پر ایسے اڑے کہ ایک نہ سنی، خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی در ماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں ہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہنا سنا، کیا کرایا بھی منظور اور پنڈت جی کو اپنے کئے میں بھی سو طرح کی پس و پیش پیش مولوی صاحب نے یہ ماجرا سنا تو کہا بسم اللہ حسب قرار داد فیما بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی جیلہ میں یہ بلا رنگا گہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا دور ہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں جلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب انکار نہ ہوئی انہیں کی بزم خاص میں پہنچے ۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رٹ کی اول توان شرائطِ یہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کی ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دنیوی کی اس پر خاش سے امید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص و عوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا اور یہ جو آپ اندیشہ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بنا پر ہے بسیکڑوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند پور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ

میں کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ بلایا۔

علاوہ بریں فساد ہونا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کیے اور یہ بھی نہ ہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ در صورت سادہ اندیشہ دار و گیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کا رآمد ہوتا رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر و تقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر روانگی میں مقرر کا تو خون ہو جائے گا، ذوق اتصال و تسلسل مضامین تقریر نہ ہو تو طبیعت گند ہو جائے گی، ذوق مناظرہ اور لطف تقریر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

مگر پنڈت جی ایسی کاہے کو سنتے تھے موافق مثل مشہور مطلب سعدی دیگر ست، غرض یہاں تو یہ تھی کہ میری کوتاہ بیانی اور بولی صاحب کی طلاق زبانی پر ابر پڑ رہی اس لئے اس شرط بہودہ پر ایسے جمے کہ اکھاڑے نہ اکھڑے بلکہ پنڈت جی کی پردہ پوشی کے لئے ان کے پیچھے بھی انھیں کے ہم صغیر بن گئے۔

یہاں تک کہ ماسٹر کیسین صاحب بھی جو پیاس محبت ماسٹر گیندن لال صاحب انھیں کا ہمارے پہنے ہوئے بیٹھے تھے باوجودیکہ رفیقین میں سے نہ تھے انھیں کی بولی بولنے لگے۔ کیا فرماتے ہیں وہ فاضل ہی کیا ہوئے جن کی طبیعت اتنے وقفہ سے گند ہو جائے۔ مگر وہ ذوق مضامین کو کیا جانیں ساری عمر حساب کے اعمال اور ہندسہ کی اشکال پڑھاتے ہوئے اندری وہاں ہر ہر ہندسہ اور ہر نقطہ و خط پر ہچکی لینی پڑتی ہے انھوں نے سمجھا علوم عالیہ میں بھی یوں ہی ہوا کرتا ہوگا نہ ذوق و غظ و منادی و کھتا نہ ذائقہ خطبہ و اسپچ و آپدیش جو ذوق تسلسل تقریر مباحثہ و تفریق مضامین مناظرہ سے آگاہ ہوتے، گھر رہے تو کھانا

کھا یا مدسہ گئے تو حساب و ہندسہ پڑھایا۔ نہ سارے کھانے کا ایک نوالا ہو سکے نہ حساب و ہندسہ کے اعمال و اشکال متصل بیان ہو سکیں۔ یہی دو نظریہ منہ پر نظر تھیں یہی بول اٹھے مگر وہ وقت مناظرہ نہ تھا وقت تفریق شرائط مناظرہ تھا ورنہ اول کوئی نہ کوئی انھیں سے پہلے لیتا افسوس ماسٹر صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ جیسے حسن صورت و صوت کا لطف مجموعہ کے دیکھنے سننے سے متعلق ہے اور اتصال اعضاء صورت اور الفاظ صوت پر موقوف ہے ایسے ہی لطف تقریر بھی اتصال و تسلسل تقریر سے مربوط ہے اگر کسی شاہد جان جہاں کے اعضاء متناسبہ جدا جدا کر کے دکھلائیں تو مشتاقان جمال کو تو کچھ لطف نہ آئے اور اُس جان جہاں کی جلن مُفت جائے۔

لطف سیر گلزار سبزہ و گل کی اپنے اپنے موقع پر باہم چسپاں ہونے سے حاصل ہوتا ہے اگر پھول پھول اور پتہ پتہ اور پکھڑی پکھڑی جدی جدی کر کے پیش نظر کی جائے تو گلزار کی تو خزاں ہو جائے اور سیر کرنے والے کو کچھ لطف نہ آئے۔ اگر کسی خوش آواز ماہر فن موسیقی کو متصل نہ گلانے دیں ہر لفظ پر سانس بند کر ایں تو سننے والوں کو تو بجائے لذت، کدورت حاصل ہو اور گلانے والے کی جان ضیق میں آ جائے۔

اسی طرح اگر کسی خوش بیان خوش تقریر کو اتصال تقریر کی اجازت نہ ملے ہر جملہ پر توقف کے لئے کہا جائے تو اس کی طبع موزوں کا تو خون ہو جائے اور سننے والوں کو بجز سمجھ خراشی اور کچھ حاصل نہ ہو بجز اس کے کہ منع کرنے والوں کی جان کو رو کر اہل جلسہ اپنی اپنی راہ لیں اور جلسہ پر اگندہ ہو جائے اور کیا ہو۔

مگر مجھ کو تعجب آتا ہے کہ ماسٹر صاحب کو تو بطور عذر گناہ بدتر از گناہ دونوں نظریہ مذکور کے پیش کرنے کی گنجائش بھی تھی لالہ اندلال صاحب وغیرہ قوم ہندو نے جو اُن کا یہ مقولہ پسند کیا



پندر کے لکھا تو کس بھروسے پر لکھا۔ اُن کو تو نہ حساب و ہندسہ میں بیاقت نہ کھانے پینے کی جرأت نہ نہ لونی بات ہے جس پر ماسٹر صاحب کے اس سخن بے معنی کو آپ نے ہنسنگ معنی سمجھا اور اپنے ہملات میں داخل کیا شاید روپیہ پیسہ کی فراہمی پر قیاس کیا ہو اور یہ سمجھا ہو کہ بیس روپیہ ایک آنہ کر کے ہزار ہوں یا ایک دفعہ اکھٹے ہزار ہو جائیں ہزار کا کام دونوں سے برابر نکلتا ہے ایسے ہی تقریر مطالب ساری ایک بار کان میں آئے یا ایک ایک حرف کے سننے میں آئے تقریر کا انجام دونوں صورت میں ایک ہی ہوگا۔ مگر بوجہ غلو فہم اس کی خبر نہ ہوئی کہ روپیہ پیسہ تو یکٹی چیز ہے نہ کھانے کی لذت نہ سونگھنے کی فرحت، نہ دیکھنے کا مزہ نہ سننے کا ذائقہ نہ طس کا لطف، رہیں تو کام بند رہے اور جائیں تو کام چلے۔ اور تقریر مطالب عالیہ صادر قہ وہ دولت و روح افزا کہ موافق مصرع ہر زبان از غیب جانے دیگر صفت جس نے دیکھا سنا ہو وہی جانے تو جانے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کیجئے تو کیونکر کیجئے چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

القصر روپیہ پیسہ مرغوبات اہلی میں سے نہیں اسی لئے اس کا دیوانہ اہل عقل کے نزدیک دیوانہ سمجھا جاتا ہے اُمس سے مقصود فقط و قید ضرورت ہے اور وہ دونوں صورت میں برابر ہے اور تقریر مطالب عالیہ چونکہ مطالب عالیہ پر ایسی طرح منطبق ہوتی ہے جیسے صورت انسانی حقیقت انسانی پر، تو جیسے حسن و جمال صورت ایک جدا ہی رنگ دکھانا ہے اور اس لئے تناسب اعضا اور ترتیب اعضا اور اتصال اعضا ضروری ہے، ایسے ہی ترتیب مضامین ایک جدا ہی مزاج رکھتا ہے اس لئے حسن ترتیب و ربط مطالب اور اتصال تقریر خوش تقریر کے نزدیک ضروری ہے۔

اس گزارش سے تو یقین یوں ہے کہ ماسٹر صاحب بھی سمجھ جائیں گے کہ بے شک فاضل

وہی ہے جس کی طبیعت پنڈت جی کی طرح ہتھوں کرنے اور ہتھکیوں لینے سے بند اور گند ہو جائے  
ہاں جاہلوں کی طبیعت اگر ان باتوں کے سانس لے لے کر بیان کرنے سے نہ رکے جو  
ان کے حافظہ میں ادروں سے سنی سنائی ایسی طرح امانت ہیں جیسے ظروف میں ادروں  
کی رکھی ہوئی چیز تو عجیب نہیں چونکہ جیسے برتن کو اس کھانے کا کچھ ذائقہ نہیں ہوتا جو اس کے  
انہ ہوتا ہے ایسے ہی جاہلان بے حس اور اغیار بد فہم کو ادروں سے سنے ہوئے مضامین کا  
اگرچہ لطیف و عالی ہی کیوں نہ ہوں کچھ لطف نہیں ہوتا سو جیسے برتن میں کھانا اکٹھا  
ڈالو اور پھر اکٹھا ہی نکالو یا دانہ دانہ کر کے ڈالو نکالو برابر ہے، ایسے ہی غیبیوں اور بد فہموں  
کی طبیعت کو دونوں باتیں برابر ہیں متصل بیان کر دو کر او یا ہر ہر لفظ پر سانس لو، بواؤ۔

الغرض پنڈت جی کی پردہ پوشی میں کس کس کا نام لوں جو مصروف تھا مگر پانی گوجھپٹا کر  
تارا بن جائے پرستار انہیں بن سکتا، ایسی پردہ پوشیوں سے کیا ہوتا تھا اہل جلسہ اور سوا  
ان کے اوز سب سننے والے ان پردہ کی باتوں کو سمجھ گئے پنڈت جی کا جان چرانا سب  
پر کھل گیا۔ شعری

چیل کو چیل کہو یا کہوشہ باز مگر چیل کو چیل ہی سمجھیں گے تمام اہل نظر  
اس واقعہ کو دیکھ کر افسانہ شاہجہاں پور درڑھ کی جس طرح شہرت تھی اور بھی سب کو یقین  
ہو گیا مگر آفریں ہے آریہ سماچار میرٹھ والوں خصوصاً لالہ اندلال صاحب کی شرم و جیا پر کہ  
ہنوز پنڈت صاحب کی بات بنی یا نہ بنی اپنی طرف سے بنائے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ  
فرماتے ہیں کہ مولوی صاحب پنڈت جی سے چاند پور میں ایسے ساکت ہوئے کہ شہر بشہر اس  
کی چارہ جوئی کرتے پھرتے ہیں۔ واقعی مولوی صاحب ہی شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کرتے  
ہیں مولوی صاحب ہی نے انکار اشتہار مناظرہ تقریری دیا، مولوی صاحب ہی آگے آگے

بھاگے پھرتے ہیں۔ غرض تمام آثار شکست و سکوت مولوی صاحب کی طرف سے نمایاں ہیں۔ شاعر

بدستیاں میری ہی تو آنکھوں سے عیاں ہیں میرے ہی تو ہوٹوں پر یہ انتوں کے نشان ہیں  
کاش اس کے ساتھ اتنا اور بھی فرما دیتے کہ اسی وجہ سے پنڈت جی ان کے نام سے بھاگتے  
پھرتے ہیں تاکہ وہ فتح کہیں مبدل نہ ہو جائے۔

صاحبو! ایسے جیادالے اور ایسے خوش فہم سوائے آریہ سماج میرٹھ والوں کے اور کون ہو گا  
بھاگتے پھرنا تو ییل فتح پوری اور پچھے پچھے پھرنا دلیل شکست۔ اس قیاس پر میں جانتا ہوں یہ  
صاحب زویا اور کابل دونوں جگہ پر سرکار انگلشیہ کو ناکام سمجھتے ہوں گے اور چونکہ آثار باقیم کچھ  
نمایاں نہیں تو بجز اس کے اور کیا کہیے کہ کابل اور زولو والوں کی فتح کے شادیانہ میں بغلیں بجائے  
پھرتے ہیں۔

اجی حضرت! گذشتہ راصلوات اگر پنڈت جی میں کچھ دم درود ہو تو اب پھر سہی، مولوی صاحب  
تو مولوی صاحب ہیں پنڈت جی اگر کہیں ملیں تو لائیے پھر وہ ہیں اور ہم ہیں ح نہیں میداں  
ہیں چوگاں ہمیں گو۔ مگر مناظرہ کی طرح مناظرہ ہو یہ نہ ہو کہ شرائط یہودہ کی آڑ میں ہلکا رہ  
ہونے لگے اس سے تو عجز کا صاف اقرار ہی بہتر ہے۔ اور ہم سے پوچھو تو اس جہنم اور جہنم میں تو  
کیا سات جہنم تک بھی پنڈت جی چاندپور کی رسوائی اور اس کے بعد ڈاک کی میرٹھ کی ہنسائی کو نہ  
بھولیں گے مولوی صاحب کا خیال آئے گا تو چونک پڑیں گے۔

باقی دربارہ تغلیط پر چہ نیم الاخبار جو کچھ آپ نے تکلیف فرمائی اور دہری کے قلم کی نوک  
کھسائی اس کے جواب میں بجز اس کے کہ موافق مصرعہ مشہور دروغے را جزا باشد دروغے  
یوں کہوں کہ بجا و درست سب سچ ہے اور کیا کہوں فقط۔ لالہ صاحب آخر گزارش یہ ہے کہ

آپ کی بد زبانوں نے ہماری زبان کھلوائی۔ شعر  
 باہم جو ربط تھا تو اٹھانے سے نرم گرم      کا ہے کو میر کوئی دے جب بگڑ گئے  
 مولوی صاحب کو آپ کچھ کہہ لیتے تو کہہ لیتے آپ ایسے جامہ سے باہر ہو سکتے کہ ہمارے  
 قرآن کو چھوڑا نہ ہمارے پیغمبر صاحب کو، اس پر مناسب تو یوں تھا کہ تمہاری دیدیں، اوتاروں  
 اور دیوتاؤں کی خبر لی جاتی مگر ہماری خوبی دیکھنے کہ ہم نے کسی کو کچھ نہ کہا کچھ کہہ تو وہ بھی بطور ظرافت  
 تو آپ ہی کو کہا اب بہتر یہی ہے کہ ہم سے زیادہ نہ کہلائیں۔ فقط۔

اس اعلان میں جس لالہ اندلال کا تذکرہ آپ پڑھ چکے ہیں، یہی وہ شخص ہے جو اپنے رسالہ  
 آریہ سماچار میرٹھ میں پنڈت جی کارو کا رادر حجاب بنا ہوا تھا اور اسی کی طرف سے اسلام کے  
 خلاف ہرزہ سرائیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ کتاب ان کے جواب میں تحریر کی گئی تھی۔

اس مختصر کتاب میں ایسے بلند پایہ اور لطیف دلائل اور علمی نکات تحریر فرمائے گئے ہیں جو  
 اہل علم کے لئے جو اہر گراں مایہ اور موجب انبساط و بالیدگی روح ہیں جن کو سمجھ کر مطالعہ کر لیتے  
 کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف کے مطالعہ میں بھی مدد مل سکتی ہے۔  
 کیونکہ بعض اصولی باتیں وہاں مجمل ہیں اور یہاں مفصل و مشروح، اس کا انداز بیان و اسلوب  
 کلام حضرت ممدوح کے کمالات علمیہ کی پُر زور شہادت ہے۔

لیکن جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اندلال مذکور کی جانب سے جو ہرزہ سرائیاں  
 آریہ سماچار میں اشاعت پذیر ہو رہی تھیں ان کا منہ توڑ جواب دینا "کلورخ انداز پاداش  
 سنگ سنت" کے طور پر ضروری تھا۔ اس لئے حضرت مولانا عبد العلی صاحب مرحوم نے  
 جو حضرت شمس الاسلام کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اس ہنگامی ضرورت کے پیش نظر  
 مذکورہ بالا دلائل کے ساتھ "جواب ترکی ترکی" کے طور پر رسالہ مذکورہ کے سوقیانہ انداز



ہنگامہ اور گستاخانہ روش سے متاثر ہو کر موقع بوقع کچھ طنز و مزاح کو شامل کر دیا اور اندلال  
مذکورہ کے مقابلہ پر خود سامنے آ گئے۔

یہ بات قابل قدر ہے کہ طنز و مزاح کا ہر ہندو اوتاروں اور دیوتاؤں کو نہیں بنایا گیا  
کہ ان کے نام پواؤں کی گستاخیوں اور بدزبانیوں کا انتقام ان سے لینا انصاف کے خلاف  
سمجھتے ہوئے اس کو ایڈیٹر کی ذات تک محدود رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلصین کے لئے یہ بات گراں تھی کہ حضرت شمس الاسلامؒ خود ایسے  
شخص کے مقابلہ پر دکھائی دیں جو ”دوسرے آئینہ طوطی صفت“ داشتہ اندہ بنا ہوا بانسی  
کی طرح وہی راگ الاپ رہا ہو جو اس میں پھونکنے جا رہے تھے جس کی اپنی علی حیثیت  
کو حضرت ممدوحؒ کے عام تلامذہ کی علی حیثیت سے بھی کوئی نسبت نہ تھی اس لئے حضرت  
ممدوحؒ کا نام سامنے نہ لائے۔ اور یہ بات کہ مصنف کی حیثیت سے صرف حضرت مولانا  
عبدالحی کا نام زیب سرنامہ ہو حقیقت سے دور بھی نہ تھی کہ موقع موقع اشعار اور طنز و  
مزاح کی چاشنی دار عبارات کا بے نظیر علی مباحث کے ساتھ پیوند لگانا آپ کے نتیجہ فکر  
اور زور قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس کتاب کو صحیح معنی میں جواب نثر کی تہ کی کا مصداق  
بنا دیا اور دیکھ پ بھی۔

بہر حال دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلامؒ نا تو نوی رحمۃ اللہ علیہ  
کے زور قلم کا نتیجہ ہیں اور چونکہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ  
وہ خود ممدوحؒ کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے  
ہوئے ہوتے ہیں جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے، اس لئے ان  
کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی مختصر کا منہ بند کرنے تک محدود ہو بلکہ

وہ پانچ اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک مستعلم و شائق علم کے سامنے کرنے والے پانچ فوائد کے حامل ہوتے ہیں۔ مروج کے تقریقات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ان دلائل کو براہین قاسمہ کہا جائے تو تسہیل و توضیح مضامین کیلئے اس کہترین خدام کی عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو تسہیل براہین قاسمہ کے نام سے موسوم کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ یہ کتاب سب سے پہلے ۱۲۹۶ھ میں مطبع شہی میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ”جواب ترک تری“ کے طور پر مولانا عبدالعلی صاحب آریہ سماچار والوں کی نگارش کے مناسب خطابات شامل کر دیئے۔ یہ ضرب المثل جو موصوف کے مضامین پر صادق آ رہی تھی باضافہ لفظ ”زہے“ اس کتاب کا مادہ تاریخ بن گئی۔ (یعنی زہے جواب ترک تری کے اعداد ابجدی ۱۲۹۶ ہیں جس کو لوح پر کتاب کے نام کے بجائے حلی قلم سے ثبت کر دیا گیا۔ یہ مادہ تاریخ باسقاط لفظ زہے پوری کتاب کا نام بن گیا۔ بعد کے اہل مطابع نے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے لفظ زہے کو کتابت سے بھی ساقط کر دیا۔ اور اب یہی نام تحریرہ تقریر ہر دو حیثیت سے علم کتاب قرار دیدیا گیا اس طرح اس کی تاریخی حیثیت فنا ہو گئی۔ اس لئے ہم نے براہین قاسمہ کے ساتھ مذکورہ بالا مادہ تاریخ کو بھی بقدر مناسب حلی خط کے ساتھ لکھ دیا۔

یہ کتاب ایک مسلسل مضمون کی صورت میں تھی تسہیل کیلئے انواع مضامین کو مناسب عنوانات سے متمیز کیا جملوں اور الفاظ کے باہمی ربط کو متعارف اصطلاحی اشارات، ویس (د) کا ما (و) وغیرہ سے عیاں کر دیا۔ ایسے اشارات تسہیل مضامین کے سلسلہ میں تطویل کلام سے بے نیاز کر دیتے ہیں الغرض جہاں تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی تو اگرچہ مختصر الفاظ کے اضافہ کو کافی سمجھا گیا تو بین القوسین سیاق کلام میں داخل کر دیا۔ اور جہاں ایسی عبارات کے بغیر کام نہ چلا تو ایسے مضامین کو بقلم خفی چھوٹی سطروں میں مجتہد الاسلام کے پنج پر تحریر کر دیا اور اپنی عبارات کو اصل کتاب سے متمیز رکھنے کیلئے خفی قلم کے علاوہ ان کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کر دیا نیز تکمیل فادیت کیلئے فہرست مضامین کا احاطہ بھی کر دیا گیا۔ والسلام۔ طالب دعاء:- اشتیاق احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۹۶ھ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ  
سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ ۝ بعد صلوٰۃ ناظرانِ اُور  
کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میرٹھ بابت ماہ اسی ۱۹۳۶ء ف  
رفتہ رفتہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا۔

یہ سنہ فصلی کتاب مطبوعہ قاسمی اور مطبوعات سابقہ میں بھی ۱۹۳۹ء لکھا ہوا ہے  
لیکن اس سال کی تقویم سے ثابت ہوا کہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں سن فصلی ۱۹۳۶ء  
تھا۔ اس لئے ہم نے اس کی اصلاح کر دی۔ ۱۰۔ وریہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ سن  
فصلی صحیح ہو اور سن ہجری غلط تحریر ہو گیا ہو کیونکہ ۱۹۳۹ء ف میں سن ہجری ۱۲۹۹ء تھا  
اور حضرت شمس الاسلامؒ اس سے ایک سال پہلے یعنی ۱۲۹۸ھ میں وفات پا چکے تھے  
یوں تو لالہ اندلال صاحب نے جو بے وجہ عین سے ”اندلعل“ بن بیٹھے، زائد پرچہ  
”نجم الاخبار“ میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض مندرجہ  
نجم الاخبار ۱۶ مئی ۱۸۷۹ء عیسوی (مطابق ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ء ہجری و ۱۰ حبیبہ  
۱۹۳۶ء ف) میں تو وہ زور مارے کہ پسینہ پسینہ ہو گئے، کہیں منہ آنے پر منہ ہی  
کی کھائی، کہیں گوہر بے بہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحث لفظی میں  
جا کو دے، کہیں فرق مراتب میں جا اچھے، کہیں مضامین عالیہ کے دھوکے میں خرافات

نشہ بازان میں آدھکے، کہیں کر مک شب تاب کے مانند اُٹے سیدھے کہیں کے کہیں  
جا چکے۔ خیر ہیں تو یہ کہنا مناسب ہے مصرعہ عمرت دواز باد کہ اس ہم غنیمت ست  
مگر اُن کو کون شرمائے کہ تپیر یعنی اس کے باوجود بھی اعتراض مذکور جوں کا توں  
رہا۔ ہائے افسوس! کسی نے اُن کو یہ نہ سمجھایا۔

آرزوی خواہ لیک اندازہ خواہ برتا بد کوہ را یک برگ کاہ  
منشی صاحب کی حقیقت معلوم، اُن کی استعداد کی کیفیت معلوم۔ وہ تو وہ اُن کے  
پیرو مشرد (پنڈت دیاتندر سوئی) تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اٹھا دیں۔ اور یہ بھی  
جو کچھ کیا در پردہ انھوں نے ہی کیا ہوگا۔ موافق شعر مشہور ہے

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے تم نگاری میں ہے کوئی اور ہی اس پردہ زنگاری میں  
کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں۔ مگر کہنے کو خاکا تو منشی جی کا  
اُڑے گا۔ مہلا ست مندرجہ رسالہ کے بدلے ادھر سے بے نقط منشی جی ہی سنیں گے۔  
لالہ صاحب! آپ نے اپنا کام کیا ہوتا۔ مباحثہ علمی میں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا  
اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا ہے  
غیر لب بستہ سے باد صبا کو ضد نہ تھی منہ کھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک  
لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت جن پر آپ کو ایسا ناز ہے، جیسا حسینوں  
کو اپنے رخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی۔

پر آپ کے اس نازیبا کا جتنا نا بھی میرے ذمہ ضروری ہے جس میں بزعم خود آپ  
بہانہ مثل "عین فے زبر غف، عین فے زبر غف، میرا نام محمد یوسف"

معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سماجی رسالہ کی بے نیکی باتوں کو اہل اسلام میں سے کسی نے



اس ضرب المثل سے تشبیہ دی تھی تو آریہ مضمون نگار نے اس پر اس نام کے اجزا محمد  
اور یوسف کو سامنے لا کر یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی کہ تم نے یہ لکھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
اور یوسف علیہ السلام کی توہین کی۔ یہ سطور اس کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔

چارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں۔  
لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے۔ پادھا سے پڑھا ہے  
(ہندو معلمین کو پادھا کہتے ہیں) اب آپ جو فرماؤ بجا ہے۔ خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی  
سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور "عین فی زبر عَفْ غین فی زبر عَفْ، میرا نام محمد یوسف"  
میں اسم "محمد یوسف" کی تعریف ہے، توہین نہیں۔ یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے  
ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو، پر سامان خراب ہو۔ اور غرض یہ ہوتی ہے کہ  
ان سامانوں سے اس مطلب عالی کا حصول معلوم۔ سو جیسے مطلب کی خوبی اور  
سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجوں کی خرابی کی طرف  
یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا۔

مگر آپ یوں تو کاہے کو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہیے۔  
لالہ صاحب سنیئے! کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ  
ایک کو پکڑ کے لے جاتا تھا اور گوشت ملواتا تھا۔ ایک بنیا، بیننی کے پاس بیٹھ بیٹھ  
کر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسے باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں  
اُس کی قسمت سے ایک دن اُس کے گھر بھی آ پہنچا تو باٹ تر از و بغل میں دبا کر لالہ  
کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے تو بیننی نے کہا، لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے  
وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے "بکھا اُدت کی اُدت (یعنی عقل) گئی ہے؟"

بننے کی مار بھی ڈنڈی کی مار ہے۔ دھڑی ماس تھا۔ تو ہم نے مخا چار سیر ہی اتا را ہے دکھا اور مخا بہ دونوں لفظ بنیوں کے تکیہ کلام ہوتے ہیں۔

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادے کو مار آئے تھے، ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکہ اڑا کر اسم مبارک "محمد یوسف" کا خاکہ اڑاتے ہیں۔ ورنہ ہل زبان کے نزدیک تو اس تشیل میں نہ اسم کی توہین ہے نہ مسٹی کی تذلیل۔ اگر ہے تو تعریف اسم و سٹی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے ناربط ہجوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اسم و سٹی نکلتا ہے۔ مگر آپ اپنی بیباقت کے موافق سمجھ کر اپنیوں پر آگئے اور گوز معکوس کی طرح منہ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب اول تو یہ سمجھنا ہی اپنی بے سمجھی کا سمجھانا ہے، اور ایسی الٹی سمجھ ہی تھے تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم دشوار تھا تو کیا منہ کی راہ اگلنا تھا، اور وہ بھی ہمارے سامنے جس کے یہ منی کہ چارے پیشوایان دین پر آوازہ کستے ہیں تو ہمیں کو سناتے ہیں۔

ہماری سنئے اس کے جواب میں تم کو کچھ کہا جائے تو تم کس کھیت کے بھوے ہو۔ اور موافق مثل مشہور کیا پڑی، کیا پڑی کا شور بہ، تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تم کو کہہ کے دل کے ارمان نکلیں۔ اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو ان بیچاروں کا کیا قصور۔ اور کچھ نہ کہئے تو موافق مصرعہ مشہور ع ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھہری۔ آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں۔ حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کے لئے روپیہ چاہیئے، وہ کہاں سے آئے۔ پھر آپ بے وجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہنچا یا غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ "کھانا گورا لگاں گیا، پر بلی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی۔ غرض ان باتوں

سے آپ کی بیعت کھل گئی۔ پھر اس پر یہ اند بڑھ کر رہا کہ آپ نے گویہ راحت نہ کہا۔ پر اپنے اشاروں میں ہمارے دعویٰ کو بدل کر دیا۔ ناظرین اوراق اگر حقیقت شناس ہوں گے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراض مذکور لا جواب ہے۔ یعنی وقت جواب منہ کے وہی آتا ہے (یعنی دشنام طرازی وہی اختیار کرتا ہے) جو منہ کی کھاتا ہے (یعنی آوندھے منہ کرتا ہے)۔ مردانِ دلاور سرکہ جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے۔ اور دانشورانِ علم پر وہ مناظرے میں خلاف تہذیب کسی کو نہیں سناتے۔ البتہ زنانے سپرٹے، نامردے، کینے ضربِ پاپوش کے بدلے گایاں دیا کرتے ہیں۔ اور جاہل، نادان، کوڈن، بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ اب بجز اس کے اور کیا کہئے مرجا، آفریں، ہزار آفریں، ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔

کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بڑا کہیں اوروں کو اور بُرائی بکھلے آپ کی۔ لالہ صاحب! چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان، ہاں خاک ڈالنے والے کی بیعت عیاں ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے، وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل حقوڑی بہت کہیں سے مل جاتی تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی ایسی جس میں پیشوایانِ مذہب کی طرف تعریف ہو، نہ مناظرے میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب۔ مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ مثل لا، پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان بچوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسی طرح دلائل اور مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ آپ اس انطباق کی تصحیح و تغلیط کے بدلے، فقط براہِ دل آزاری کچھ اور سنانے لگے۔ اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے۔ اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعہ ثبت شکن "ع ہوا جو اسلام کے مقابل اُسی کی جوتی اُسی

کا سر ہے۔ یوں عہدہ برائی کی اُمید نہ تھی، ناچار یہ دتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جواہر اُگلے  
 الفصد نہ تمثیل مذکور میں اہل فہم کے طور پر اہم مبارک "محمد یوسف" کا خاکہ اُڑتا ہے اور نہ خجالت  
 کی تمثیل ہے۔ ہاں آپ کی فہم کا اس بد فہمی سے خاکہ اُڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل  
 کہنے سے اہل معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپ کو خجالت لازم ہے۔ سبحان اللہ کیا  
 موزوں اور کیا محاورہ دیکھ چکے ہیں۔ اُردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب  
 یہ بحث علمی ہے، پڑچون کی دوکان نہیں، جو کسی پادشاہ سے ڈھونچا، پونچا سیکھا اور دوکان کے  
 پتھر پر آجے۔ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان بد زبانوں کو جلانے دیجئے  
 ورنہ منہ کی بات دور جاتی ہے۔ اس زبان کے پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اُگلنا اور بگلنا  
 پڑے۔ اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا۔ آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں متعصی مومن  
 ہم نکالیں گے سن اے سوج ہو اہل تیرا ان کی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہونگے  
 درخانہ اگر کس مت یک حرف بس مت۔

اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولئے۔ ناظرین اوراق ہوشیار  
 ہو بیٹھئے۔ بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپ کے گوش معلے کی نذر کرتا ہوں۔  
 بنا بر خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے | کسی معترض نے کہا تھا کہ "بنابر خداوندی خدا کے غیر مخلوق  
 ہونے پر ہے۔ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا۔"  
 اس پر حضرت عجیب (یعنی اندلال آریہ) فرماتے ہیں "خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکتفی  
 ہوں تو خدا ہو۔ فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ۔"

یہ تو معترض اور حضرت عجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے۔ ایسے لوگ تو  
 پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، پر ایسے نہ ہوئے ہوں گے کہ ماشار اللہ اپنی



بھی نہ سمجھیں۔ یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔  
 کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت و معلول، و ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا  
 خدائی کو سب صفات سے کیا علاقہ؟ خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو بھی اجزا  
 کے اجتماع کی ضرورت ہو۔

آریوں نے فلاسفہ کے قول کو اپنا یا کہ مادہ قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ اس پر بعض اہل اسلام نے  
 یہ اعتراض کیا کہ مادے کو غیر مخلوق جاننے کا ماحصل یہ ہے کہ اس کو بھی تم نے خدا مان  
 لیا۔ اس کا جواب آریہ نے یہ دیا کہ خدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس میں لاتعداد  
 صفات اکٹھی ہوں۔ مگر مادے میں وہ لاتعداد صفات نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اتنی بات  
 سے کہ وہ غیر مخلوق ہے اُس کا خدا ہونا لازم نہیں آ جاتا۔ لہذا تمہارا یہ اعتراض غلط ہے کہ  
 اگر مادہ غیر مخلوق ہوا تو مادہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا۔ اس جواب پر حضرت شمس الاسلام یہ  
 گرفت کر رہے ہیں کہ خدائی کو سب صفات کے ساتھ کیا علاقہ؟ کیا سب صفات  
 لاتعداد علت ہوں گی اور خدائی "اُن کا معلول۔ یا جیسے مثلاً آتش ملزوم ہے اور  
 حرارت لازم، اسی طرح خدائی ملزوم ہے اور جملہ صفات لاتعداد اس کو لازم ہیں۔ علت  
 و معلول اور ملزوم و لازم کے علاقے چھپے نہیں رہتے۔ ظاہر ہے کہ وصف خدائی ربی بنات  
 خود موجود ہونے کو دوسری صفات سے کوئی علاقہ نہیں۔ پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ صرف  
 بنات خود موجود ہونے سے اُس پر خدائی کا اطلاق نہیں آ سکتا۔ جب تک اُس میں  
 لاتعداد صفات بھی نہ پائی جائیں۔

تیسرے یعنی اس کے باوجود صفات معلول ذات ہوتی ہیں۔ ذات اور مناصب ذاتیہ کو  
 معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا۔

یہ دوسرا اعتراض ہے کہ ہمیشہ ذات علت ہوتی ہے اور صفات اس کی معلول۔ مگر یہاں تم صفات لاتعداد کو علت قرار دے رہے ہو اور ذات اور اس کے مناصب ذاتیہ کو یعنی خدائی اور انوہیت وغیرہ کو معلول۔ اس بنا پر بھی یہ تمہارا جواب نامنقول ہے۔

مگر اس کلجگ میں پنڈت جی (یعنی پنڈت دیانند) اور ان کے حیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اٹھ گیا، ایسے لوگ پیشوا کی کرنے لگے جن کو پس و پیش کی تمیز نہیں۔ پھر یہ اور غضب ٹوٹا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو۔ جمی میں اتنا تھا کہ شعر حسب حال معترض و مجیب پڑھوں۔ ظہورِ حشر نہ ہو کیوں۔ الی آخرہ

آخر تک پورا شعر جس کی شہرت پر اکتفا کر کے الی آخرہ پڑیں کر دیا یہ ہے :-

ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ کلچری گنجی حضورِ بلبلِ بستاں کرے نواسنجی

مگر یہ ڈر ہے کہ حضرت مجیب کے جبین نازک پر بل پڑ جائے گا۔ اس لئے ع

نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا۔

بیچے لالہ صاحب اکیسے دو شعر دیکھ چکے آپ کے حسبِ دلخواہ دماغ سے اتار کر لایا ہوں۔ اور آپ کو سناتا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کئے قاتلِ نازک سے بھی لوہم کو شرمانا پڑا

قاتلِ بیدرد تو اپنی سی ہمدم کر چکا اب مجھے اُس کی نزاکت ہی پر جانا پڑا

لالہ صاحب! آپ نے اپنا سا تو بہت زور مارا، پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی

کھال نکالتا ہوں تو اپنی موٹگیایاں رائیگاں جاتی ہیں۔ اور بات کو ابھی چھوڑتا ہوں

تو ادوروں کے الجھنے کی دورانِ لیشیاں جان کھاتی ہیں۔ خیر آپ سے توقع فہم کسی

بدفہم ہی کو ہو تو ہو۔ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلی، میرٹھ وغیرہ کی پورانی تعلیم کے تعلیم یافتہ

میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے تھوڑا بہت عرض کئے دیتا ہوں۔

خدا کا معنی صرف ایک ہی صفت ہے | سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا،

بیکر صفات کا اس میں دخل نہیں | آٹھ کا دو گنا، بارہ کا ایک اور ایک ٹلٹ میں (۱۲)

..... بھی ہے۔ اور منقسم بمقتضا میں بھی ہے

یعنی دو برابر کے حصوں پر بغیر کسر کے تقسیم ہو جانا بھی ایک صفت ہے۔ منقسم بمقتضا میں

سے منقسم بمقتضا میں صحیحین مراد ہے۔

مگر اس کے زوج ہونے کا مدار فقط انقسام بمقتضا میں (صحیحین) پر ہے، اور صفات کو

اس سے علاقہ نہیں (یعنی دوسری صفات مذکورہ کا زوج ہونے سے کوئی تعلق نہیں)

ہاں جس کو فہم سے علاقہ نہ ہو اس کے نزدیک سولہ کی زوجیت کو اور صفات سے بھی

علاقہ ہو تو ہو۔

دوسری مثال | اور سننے۔ آتش مصدر حرارت ہے۔ منور بھی ہوتی ہے۔ سرخ و سبز

بھی ہوتی ہے۔ نازک و لطیف بھی ہوتی ہے خشک و آبدار بھی ہے۔ مگر اس کے

آتش ہونے کا مدار اس کی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں۔ ہاں فہم

نہ ہو تو جس کو چاہا ہو اس کا مدار بناؤ۔

تیسری مثال | اور سننے۔ آفتاب گول بھی ہے۔ گرم بھی ہے۔ ہم سے ایک فاصلہ

خاص پر بھی ہے جس کے سبب کسی سیارہ سے نیچا اور کسی سے اونچا ہے۔ اور اس

کے ساتھ مصدر النور بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اس کے خود روشن ہونے اور

اوروں (یعنی دوسروں) کے روشن کرنے کے لئے فقط اس کا مصدر النور ہونا درکار

ہے۔ ہاں کو دُن، بیوقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اس کی روشنی اور روشن کرنے کو

چسپاں کریں تو کون مانے ہے۔ دوا گشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔

چوتھی مثال | اور سنئے۔ معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں، ایسے ہی اوراد صاف بھی اُن میں ہوتے ہیں۔ مسلمان بھی ہوتے ہیں، کافر بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں، رذیل بھی ہوتے ہیں اور لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں، دوسری قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں، خوش اخلاق، بد اخلاق، سخی، بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں، یورپین بھی، ایشیائی بھی، افریقی بھی، امریکی بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اُن کے معشوق ہونے کا معنی اُن کے حسن و جمال پر ہونا ہے اوراد صاف پر نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کو طاق میں اٹھار کھئے تو پھر جس کو چاہو معشوقیت کا بتی بنا دو۔

پانچویں مثال | دیکھئے۔ بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمرود بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنرمند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں، ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں۔ مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ اُن کی بادشاہت اور سلطنت کی بنا اُن کے تسلط پر ہوتی ہے، دوسرے اوراد صاف کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنائے سلطنت بنا دیں۔

ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ خدا اُس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اُس کے وجود کو سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ "خدا" خود اس پر شاہد ہے۔

حقیقت شناسانِ عالی فہم تو درکنار، فقط زبان دانانِ سخنِ سنج بھی اتنی بات سمجھتے ہیں، گولالہ اندلال صاحب بایں وجہ کہ وہ الی الہی نہ اولی الہی، اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں۔ مگر جب خدا اُسی کا نام ٹھہرا جس کا وجود خاندہ زاد ہو، مستعار نہ ہو، تو پھر ہر ادنیٰ عقل والا



بھی اس پر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدارِ خدائی خداوندِ عالم فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔  
 دوسری صفات کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں۔ ہاں فہم کو بغل میں مار، برق جیہ کو منہ سے اُنا مار  
 جو چاہو سو کہہ دو۔ سولہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہمارے وہ جینے  
 اور نہ وہ خود بول اُٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی رو سیاہی کا خود فکر کر لیں گے  
 اور علیٰ رؤس الاشہاد یہ کہہ دیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہت اُس کے غیر مخلوق ہونے  
 پر ہے، اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک۔ اس لئے پنڈت  
 (دیوانند جی) کے چیلوں کو واقعی دو خداؤں کو ماننا پڑے گا۔

اجزاء لائیتجزی کے لحاظ سے	اور پھر اجزاء لائیتجزی کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے
شمار خداؤں کو ماننا پڑیگا	زیادہ رہے گی۔ اور پنڈت جی کی توحید، بت پرستوں کی بت

پرستی، اور نصار نے کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائے گی۔

مادہ کائنات کے ہمارے میں حکیم دیمقراطیس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فضا سے لائیتجزی ہے۔  
 چھوٹے چھوٹے باریک ذرات سے بھری ہوئی ہے جن کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور نہ وہ  
 نظر آتے ہیں، ان کو اجزاء لائیتجزی کہتے ہیں اور اُس حکیم کی طرف منسوب کر کے اُن کو اجزاء دیمقراطیسی  
 بھی کہا جاتا ہے۔ آج کے حکماء یورپ بھی ان کے قائل ہیں اور ان ہی کو مادہ عالم قرار دیتے  
 ہیں جن کو سالمات (MOLECULES) کہتے ہیں۔ یہ اجزاء کشش باہمی سے مل کر مخصوص  
 صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دہریہ طبقہ ان کو غیر مخلوق اور قدیم کہتا ہے۔ حضرت شمس السلام  
 فرماتے ہیں کہ اگر مادہ سے سے تمہاری مراد اجزاء دیمقراطیسی ہیں جو ہمارے متعارف اعداد  
 و شمار کے احاطہ میں بھی نہیں آسکتے، تو اس صورت میں تو خداؤں کی تعداد اربوں، کھربوں  
 سے بھی متجاوز ہو جائے گی اور آپ لوگوں کی توحید بت پرستی سے بھی بدتر ہو جائے گی کہ

ان کے مہبودوں کی شمار اس سے بہت کم ہے اور نصاریٰ کی تثلیث میں تو صرف تین ہی خدا شامل ہیں تو تمہارے ان خداؤں کی تعداد بندوں سے بھی کرپڑوں گنا بڑھ جائے گی۔

اور یہ کہہ کر امید یوں ہے کہ پڈت جی کا جینیو توڑ، اور ان کے پنچھ سے منھ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر تو بہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے۔

مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق اور انصاف پر موقوف ہیں۔ حجت خدا کی ان باتوں میں ضرورت ہے اور اس زمانہ میں چراغ لے کر ڈھونڈیے تو ان باتوں کا پتہ نہیں، خیر وہ جانیں ان کا کام جانے، ہماری بلا سے یہیں اپنے مطلب سے مطلب۔ وہ کہتے جس کی ضرورت ہے یہ تقریر تو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی، دو ایک تقریریں اہل فہم کی نذر کے لئے بھی چاہئیں۔

کلی کے افراد میں فرق مرتبہ | اس لئے اول تو یہ گزارش ہے کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرق حقیقت کا بیان اور فرق حقیقت کا بیان۔

یعنی کسی کلی کے مظاہر میں جو فرق باہمی ہوتا ہے وہ فرق مرتبہ ہوتا ہے، اور کسی کلی کے افراد میں فرق باہمی فرق حقیقت ہوتا ہے۔

اول (یعنی فرق مرتبہ) کی مثال درکار ہے نو ذرہ سے لے کر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔

اگر آفتاب کا نور نہایت قوی، اس سے کم مرتبہ نور قمر، اس سے کم مراتب میں اختلاف باہمی کے ساتھ انوار نجوم ان سب سے کم مرتبہ نو بدعات

اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو تب این (یعنی اختلاف باہمی) انسان واسپ و خر و فیل و شتر و گاؤ و شیر و غیرہ حیوانات پیش نظر رکھنے کے لائق ہے۔

درجہ تیسہ ہر درجہ سے ظاہر ہے، یعنی نور ذرہ و کواکب و قمر و آفتاب  
در حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور

کہتے ہیں۔ ہاں ان میں اختلاف مراتب ہے کہ کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر  
کے مرتبہ میں اس لئے اس کو فرق مرتبہ کہا جائے گا۔

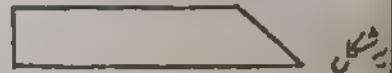
اور انسان واسطہ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افراد حقیقت واحدہ نہیں کہہ سکتا جس طرح  
نور ذرہ سے نور آفتاب تک سب حقیقت واحدہ یعنی نور کے افراد ہیں بلکہ بوجہ اختلاف  
حقیقت ہر ایک کو (انسان واسطہ ذیل وغیرہ کو) ایک نوع جدا گانا سمجھتا ہے.....  
..... اور اسی وجہ سے ہر ایک سے جلدی طرح  
پیش آتا ہے۔

پہلے فرق کو جیسے "فرق مرتبہ" کہتے ہیں، ایسے ہی "فرق تشکیلی" بھی کہتے ہیں۔  
اور دوسرے فرق کو جیسے "فرق ماہیت" اور "فرق حقیقت" کہتے ہیں، ایسے ہی "فرق  
تقسیمی" بھی کہہ سکتے ہیں۔

فرق حقیقت کو فرق تقسیمی کہنے کی وجہ | یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں  
پر تقسیم کریں، اور اس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی  
مخرب وغیرہ نکل آئے۔

ظاہر ہے کہ ان اشکال کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ مثلث ایسی شکل ہے  
جو تین اضلاع سے مل کر بنتی ہے اور مربع ایسی شکل ہے جو چار برابر کے اضلاع سے مل کر بنتی

ہے۔ مخرب ہر اس چار ضلع والی شکل کو کہتے ہیں جو نہ مربع ہو، نہ مستطیل، نہ معین اور نہ شبیہ بالمعین۔ جیسے



اور اس کے زاوئے قائمے ہوں۔ مگر یہ سب اس طرح "سطح" کے ماتحت ہیں جس طرح انسان، اسب، فیل وغیرہ انواع ایک جنس یعنی "حیوان" کے ماتحت ہیں۔

سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوشنمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو مگر اہل نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں۔ یعنی مثلث پر بھی سطح کا اطلاق ہوگا اور مربع پر بھی۔ علیٰ ہذا دیگر جملہ اشکال کو سطح ہی کہا جائے گا۔

اور وہ فرق خوش نمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے۔ سطح کے اعتبار سے نہیں (یعنی باہر سے آیا ہے، اصل میں اس فرق کا وجود نہیں تھا) ایسے ہی فرق حقیقت میں جس کو فرق تقسیمی بھی کہا گیا ہے، تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں کسی صاحب شوق کے حساب سے گو باہم متفاوت المراتب ہوں۔

جیسے مذکورہ بالا مثال میں مثلث، مربع وغیرہ طالبوں کے اعتبار سے خوش نمائی بدنمائی میں متفاوت المراتب ہیں اور ان میں یہ تفاوت باہر سے آیا ہے۔

یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کی طرف سے یعنی منقسم کی طرف سے نہیں ہوتا۔ گو اس کو بھی بلحاظ شکل و صورت دوسری اصل کی طرف راجع کر سکیں۔ مثلاً "شکل" کو اصل قرار دے کر یہ کہا جائے کہ جس میں صرف طول و عرض پایا جائے وہ سطح ہے۔ اور جس میں طول و عرض کے ساتھ عمق بھی ہو وہ جسم ہے اور صرف طول بغیر عرض و عمق خط ہے۔

ان ہر دو فرق یعنی فرق مرتبہ اور فرق حقیقت کی توضیح کرنے کا منشاء یہ ہے کہ صفات



خداوندی میں باہم فرق حقیقت ہے فرق مراتب نہیں۔ لہذا ان کے اجتماع سے جو امر  
وہ خدائی منتشر ہوتا ہے وہ ایک امر عارضی اور خارجی ہوتا ہے اس لئے خدائی کو ان سب  
کے اجتماع پر اس وقت موقوف کہا جاسکتا تھا جب کہ ان میں فرق مرتبہ ہوتا۔ لیکن چونکہ  
فرق حقیقت ہونے کے خدائی کو ان کے اجتماع پر موقوف نہیں کہا جاسکتا۔

اور افراد متفاوت مراتب میں، یعنی جن میں فرق مرتبہ ہو، فرق حقیقت نہ ہو باعتبار اصل  
اور منقسم کے فرق ہوتا ہے۔

دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اُس سے ضعیف، کوکب کا اُس سے  
کم غرض وہ نور جو اصل جملہ افراد نور ہے سب میں اسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث  
مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت  
میں فوقیت ہے، ایسے مثلث کو مثلث سطحیت میں فوقیت ہو۔

عاقلوں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں، اور نادان خود خدا کے گھر سے  
بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں۔ ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔

فرق مرتبہ میں جو فرد مصدر وصف ہوتا ہے | جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے۔ اجتماع  
اس میں جملہ مراتب متفاد نہ موجود ہوتے ہیں | جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اُسی فرد

میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے۔

جیسا کہ ”نور“ کے لئے جو فرد مصدر نورانیت ہے وہ آفتاب ہے تو اس میں نورانیت  
کا وہ مرتبہ جو قمر میں ہے اور وہ مرتبہ جو کوکب میں ہے اور وہ مرتبہ جو ذرات میں ہے  
ایسے سب مراتب موجود ہوتے ہیں۔

اس کے بعض افراد کو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے

پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ مثلاً نورِ قمر و صفِ نورِ نیت میں نور کو اکب سے بڑھا ہوا اور نور کو اکب، نورِ ذرات سے زیادہ ہے لیکن یہ سب اُس مصدرِ نور یعنی آفتاب سے کم ہی ہوتے ہیں۔  
یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں اقویٰ اور جامعِ کمال ہے اور اوروں کا وجود یہاں تک کہ اُس کی صفات کا وجود بھی اُس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔

وجود ایک کلی مشکوک ہے۔ اس کو فرقِ مرتبہ یا فرقِ تشکیکی کے نقطہٴ نظر سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے دیکھا جائے تو وہ اپنے افراد میں متفاوت فی الظہور ہے۔ مصدرِ وجود ذاتِ حق سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ دیگر افراد میں اُس سے قریب تر صفاتِ ذات ہیں اُن کی موجودیت ذات کی موجودیت کے ہم پلہ نہیں۔ پھر ارواح کی موجودیت صفات کی موجودیت کے ہم سنگ نہیں۔ اسی پر تمام کائنات کی موجودیت کو قیاس کر لیا جائے۔  
غرض چونکہ خدا تعالیٰ مصدرِ وجود ہے اور سوائے اُس کے اُس کی صفات تو ایسی طرح سے اُس کا پر توہ اور اُس سے صادر ہیں جیسے شعاعیں پر توہ آفتاب اور اُس سے صادر ہیں۔ اور مخلوقات ایسی طرح اُس سے آخذ اور قابل ہیں جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے آخذ و قبولِ نور کرتی ہیں۔ اس لئے نہ صفاتِ باری ہی وجود میں اُس (ذاتِ حق) کے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اُس کی ہمسر ہو سکیں۔

ہاں اُس کو (یعنی ذاتِ حق کو) مصدرِ وجود نہ مانئے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ اُس کا وجود کسی اور سے صادر یا ماتخذ اور مستعار ہے۔ (آگے اس انحصار کی وجہ بیان کرتے ہیں)

کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی کل یہی دو قسمیں ہیں۔

ایک توبہ کہ اپنے موصوف (اصلی) میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور  
تشنہ کی حرارت۔ بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور چیز سے (یعنی  
نور افکن ستارے سے) اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے۔

یہ قید یعنی "دیکھنے میں" اس لئے لگادی کہ ہماری نظر آفتاب کے نور کو کسی اور مصدر سے  
صادر ہوتا ہوا نہیں دیکھتی اور آتش کی حرارت کو کسی اور مصدر حرارت کا فیض نہیں دیکھتی  
لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ آفتاب کسی اور شمس کے نور سے منور ہوتا ہے تو پھر  
مصدریت میں اس آفتاب کی جگہ ہم اُس کو مصدر قرار دیدیں گے۔ اس مشاہدے  
میں آنے والے آفتاب کا نور فی الواقع اس کا اپنا ذاتی ہے یا نہیں یہ بات ہماری  
بحث سے خارج ہے۔ اسی پر آگ کے بالاصالت مصدر حرارت ہونے کو  
قیاس کر لیا جائے۔

اثری یہ کہ (ادصاف) کہیں اور سے نکلیں پر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور  
اور آب گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا  
ہے (قمر اُس کا محل وقوع ہے) گو اس کے بعد اُس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو۔  
اور آب گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے۔ گو آب گرم آتش سے مستفیض  
کر اوروں کو فیض پہنچائے یعنی گرم کر دے۔

اور جب باعتبار موصوف یہ دو قسمیں (بالکل واضح) ہیں، تو بطور احتمال عقلی تیسری  
ہم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل کی طرف، بلکہ خود اپنی طرف  
سب کر کے دیکھیں۔

اپنی طرف کی تخصیص ضروری نہیں ہے زید، عمرو، بکر کسی کی طرف بھی کسی وصف کو

منسوب کر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں موصوف بالوجود ہوں، زید موصوف بالوجود ہے، زید موصوف بالسمع یا موصوف بالبصر ہے۔ مال ایک ہی نکلے گا جو آگے ظاہر فرما رہے ہیں۔

مگر یوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑے گا کہ نہ وہ (یعنی اپنی ذات یا زید، عمرو وغیرہ) ہے نہ محل ہے، بلکہ (یہ وصف) ادروں سے صادر اور ادروں کا پر توہ ہے۔

اس لئے ایسا کہنا پڑے گا کہ یہ اوصاف ممکنات کی صفات ذاتیہ میں سے نہیں درندہ کبھی ان سے جدا نہ ہوتیں، مصدر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوصاف خانہ نادر ہوں۔ اور محل اس لئے نہیں کہ مصدر سے جو فیضان اس کی ذات پر ہوا وہ آگے نہیں بڑھا جس طرح قمر محل نور شمس ہے، اس سے فیضان نور دیگر اشیا پر ہوتا ہے۔

الفرض جب یہ ماننا پڑا کہ یہ وصف کہیں اور سے آیا ہے (اور یہ انضمامی صفت ہے) تو اس کا مال مذکورہ بالا قسم اول قرار پائے گی۔ اور یہ احتمال کوئی تیسری قسم نہیں بنے گا اس لئے باعتبار موصوف اوصاف کی وہی دو قسمیں ثابت ہوئیں اور اس احتمال عقلی کے اسی طرف لوٹ جانے کے بعد انھیں دو قسموں میں انحصار ثابت ہو گیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

مگر جب یہ انحصار ہے۔ اور خدا کو فرض کرو کہ موجود ہو کر مصدر وجود نہیں۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ اس کا وجود کسی اور سے استعار اور ماخوذ ہے، یا ادروں سے صادر یا ادروں کا پر توہ ہے اور اس لئے مصدر وجود اور ماخوذ وجود سے اس کو وجود میں کم کہنا پڑے گا۔

جیسا کہ فرق مرتبہ کی بحث میں ابھی گذرا ہے کہ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے، اس کے بعض افراد کو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔



اور بشرط تساوی قابلیت قرب و بُعد من المصدر اوروں کی برابر

اخذ فیض کہ لئے قابلیت کے علاوہ محل کے قرب و بُعد کا بھی اثر داخل ہوتا ہے، تو اگر کوئی ذات خدا کی ذات کے ساتھ قابلیت وجود میں برابر ہوگی اور اُس مفروضہ مصدر وجود سے قرب میں بھی برابر ہوگی تو اُس کو خدا کے برابر ماننا ہی پڑیگا۔ آگے اسی بات کی کچھ اور وضاحت فرماتے ہیں:-

یعنی جو افراد مصدر وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں (یعنی مصدر سے وصف کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں) اور قابل میں بقدر تفاوت قابلیت اور نیز بقدر قرب و بُعد مصدر، امد وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام سے زیادہ قابل ہے، اس میں نور آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر دو آئینے مثلاً صفائی اور چلا میں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید ہو تو نور میں بھی اسی طرح فرق کمی بیشی ہوگا۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب و بُعد آتش و اجسام مقابلہ (یعنی آگ سے قریب اور اُس سے بعید ہونے والے اجسام کی حرارت میں) فرق نمایاں ہوتا ہے۔

عرض اس صورت میں درجہ کوئی (یعنی کوئی دوسرا شخص) قابلیت وجود میں خدا کی برابر ہوگا۔ پھر مصدر وجود سے قرب و بُعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اُس کے برابر رہے گا۔

خدا کو قابل یا صادر وجود ماننے | مگر جب اُس کو صادر (یعنی محل) یا قابل وجود مانا تو یہ

یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو | بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو۔ خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود

میں اوروں کا محتاج نہ ہو۔ اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ

سے اسی مصدریت معروضہ کا اقرار لازم ہوگا۔ اور اس جامعیت کمالات وجود کو اسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑے گا، اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ مصدر جامع جملہ مراتب وصف ہوتا ہے اور سو اس کے اور کوئی اس کے اس کمال میں اس کا شریک اور ہمما نہیں ہوتا۔

بساطت وجود واجب تعالیٰ شانہ پر مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریت میں فرق کا نام مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا

و نشان نہیں ہوتا ہے۔ یہ فرق مراتب صدور اور اس وصف صادر کے ادواروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محل وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے، یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مصدر وصف صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اس سے کم۔

فرق مرتبہ پر جو تقریر گذر چکی ہے اس کو پیش نظر رکھنے سے اس کلام کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مرتبہ مصدریت کی وجہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے صفات میں ترکیب لازم آجائے گی اور بساطت ختم ہو جائے گی۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ فرق مراتب جو مشہور ہے وہ خارج میں صدور اور عروض سے پیدا ہوتا ہے۔ صفات کی بساطت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صدور و عروض کے مشاہدے سے اس مرتبہ کا ہماری عقل نے انتزاع کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مرتبہ میں صفات میں واقعہ کسی تنوع اور تحریک کا حدوث ہوتا ہے۔ صفات ہمیشہ اپنی تنزیہی شان پر رہتی ہیں، یوں سمجھ لیجئے حسب مثال مذکور سابق کہ نور شمس مصدر ہے۔ اس سے شعاعیں صادر ہوئیں۔ یہ شعاعیں مرتبہ فیما بین اس

نور سے کم ہیں جن سے ذات شمس موصوف ہے۔ اب یہ صادر ہونے والی شعا میں زمین پر واقع ہوئیں جو محل وقوع ہے یعنی معرض نور۔ یہ نور جو اس محل وقوع پر جلوہ گر ہوا یعنی درجہ ترتیب میں اس نور سے کم ہے جو شعاعوں کا ہے اور شعاعوں کا نور اپنے مبداء یعنی اس نور سے جو شمس میں جلوہ فرما ہے مرتبہ میں کم ہے۔ اور یہ اختلاف مراتب اور شعاعوں کا تعدد پھر ان نورانی شعاعوں کے معرض یعنی قمر کو اکب اور زمین پر اس کے تنوعات اور زیر گیل جو مشہود ہوتی ہیں یہ سب عرض و صدور کی کار فرمایاں ہیں جن سے اس اصل نور میں جو مبداء ہے نہ تعدد پیدا ہوا اور نہ ترکیب یعنی فرق کا نام و نشان بھی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر معرضوں میں بھی مگر فرق ظہور و وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس عرض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصف صادر کے افراد متفاوتہ القابلیتہ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس محل میں وصف صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم۔

اس نور کے معرضوں میں سے قمر کو اکب، زمین، ریگ کے قعات اور شیشہ وغیرہ میں ظہور و وصف کا فرق جو مشہود ہو رہا ہے وہ ان کم و بیش اور جدا جدا قابلیت والی چیزوں پر نور کے عارض ہونے سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کی مٹی اور تعدد کی بنا پر ان معرضوں کی اپنی اپنی قابلیتوں پر ہے۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے قبل صدور و عروض اس کا پتہ نہیں ہوتا اور اس لئے قبل صدور و عروض مرتبہ و وصف، مصدر میں ترکیب و ترکب کا خیال و مہیوں کا کام ہے۔ اہل عقل کو بساطت پر ایمان لازم ہے۔ کیونکہ ترکیب و ترکب کے لئے تعدد اجزاء کی حاجت، اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت، جب یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطت ہوگی۔ ترکیب اور ترکب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔

خلاصہ کلام

سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد  
اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد میں  
اور افراد متفاوتہ حقیقت میں اس کے برعکس

الغرض سلسلہ مراتب میں بساطت اور اتحاد اول ہوتا ہے اور  
فرق و تفاوت بعد میں۔ مگر افراد متفاوتہ حقیقت کا قصہ  
اس کے برعکس ہے۔ وہاں وحدت بعد میں آتی ہے اور  
تعدد اول ہوتا ہے۔ اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق در

افراق اول ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دو اول میں باہم فرق حقیقت ہے۔ مثل مراتب نور و حرارت فرق مراتب  
مذکور نہیں۔ علیٰ هذا القیاس کاغذی پیل بوٹوں کے اجزاء یعنی اُن سطوح مختلف الاشکال  
میں بھی جن سے مل کر پیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرق حقیقت مذکور ہے۔ فرق  
حقیقت معرض نہیں۔

سو نسخہ مرکب اور اس کے مزاج مرکب کی ہیئت ترکیبی جس پر دار و مدار وحدت  
عارضہ ہے، علیٰ هذا القیاس پیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصل جس کو ہیئت ترکیبی کہتے ہیں  
اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بد نمائی اور اس وحدت کا مدار ہے جس پر وحدت اسم یعنی  
پیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے  
سے موجود ہے۔

سلسلہ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد و تفاوت خارجی  
بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوتہ حقیقت میں اس کے برعکس  
الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلہ مراتب)  
وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات

اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدد اور تفاوت خارجی اور عارض اور بالتبع اور  
بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورت ثانیہ (افراد متفاوتہ حقیقت) میں فرق اور تعدد اور  
تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔



نہیں مذکور بالا کے پیش نظر  
صفات باری تعالیٰ کی تشریح

جب یہ بات مہتد ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداهت "فرق حقیقت" ہے "فرق مراتب" نہیں۔ اس لئے اُن کے اجتماع سے جو امر و خدائی حاصل ہو گا وہ بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہو گا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہا پندت لالہ اندلال نے ارشاد فرمایا۔ اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور عہدہ اپنے استاد ازل گفت ہماں می گویم بڑے پندت (دیباچہ سرتی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے (یعنی کسی نسخہ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعہ علم کیا وی اگر کسی یونین ڈاکٹر سے تحلیل اجزا کرالیں تو خدائی تو رُو چکر ہوا اور اجزا معلومہ یوں ہی ادھر ادھر بکھرے پھریں۔ صاحبو! اس صورت میں یہ اور نیا گل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاج مرکب، یا یوں کہو کہ ایک ہیئت ترکیبی کلی سبحان اللہ، پندت جی کے ہتھ میں بھی خدا کی کیا قدر دانی ہے۔ اس پر لالہ اندلال صاحب پندت جی کی بات بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اہی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا سنبھلئے! آنکھیں کھولئے! ہوش میں آئیے! منہ سے بولئے کہ کون ٹھکانے کی کہتا ہے، میں یا پندت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے۔ شعری

گرت از رہ در ہیراں جستجو مست      بیا کیں طرف راہ این آرزو مست

کہئے لالہ صاحب! اور تو اور، اب تو آپ کو بھی یقین ہو گیا ہو گا کہ آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے مرجبا آفریں، ہزار آفریں، آپ کا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رسوا کریں

کیا مزے کی بات ہے، لالہ صاحب بیٹھے تھے مدارِ خدائی بتانے، خدا میں ترکیب ثابت کر گئے، دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

خدا کی کو صفات کا مرکب | لالہ صاحب اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مدارِ خدائی خداوند  
ماننے پر ایک طرزِ لطیف | برحق اگر اس کی صفات کا ملہ پر اس طرح سے ہے جیسے مدار

مزاج مرکب نسخہ مرکبہ اس کے اجزاء کی تاثیراتِ خاصہ پر۔ تو اس کا انجام آپ کو معلوم ہی ہو گیا۔ معذرا اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ساری صفات اکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدر اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا جس کا انجام یہ ہو گا کہ آپ بھی بوجہ تہمتِ علم و اخلاق حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک ہوئے۔ بلکہ بایں لحاظ کہ نسخہ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اس نسخہ کو اسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اس کا نام ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے، آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کے اور خدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہوگا، اور وہی لفظِ خدا آپ پر بھی بولا جائے گا جو خدا پر بولا جاتا ہے۔

اور اگر صفاتِ خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدارِ خدائی ہے تو یوں کہو کہ گھر گھر خدائی آگئی، صفاتِ مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے، اور تمہارے گھر تو گنگا آگئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور ان کا جینیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلاتے اور فکرِ آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاجِ خدائی سر پر رکھو۔ علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول

ماخذ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی؟

اور اگر صفات مذکورہ پر مدار خدائی نہیں تو اور کا ہے پر ہے؟ اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے؟ اور اب یہی کہو گے تو ذرا ستم نہ لگیں اور پر کو اٹھا کر فرمائیے تو یہی کہ مادہ مجوزہ ہندت صاحب نے اس وقت کیا تصور کیا ہے جو مادہ نہ ہو اور خدا ہی فقط خدا رہے۔

مناظرہ میں آپ کی ایسی لذتوری باتیں دیکھ کر مجھ کو یہ شعر یاد آتا ہے ۵  
یوں خشن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ پناپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ  
غرض فہم میں کم و زیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ  
مدار خدائی تمام صفات کو بتلا دے ۵

قبل عاشق کسی معشوق سے کچھ ڈنڈا تھا پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور تھا  
مدار کے معنی | مدار صاحب بغرض توضیح اتنا اور کہے دیتا ہوں کہ "مدار" اس کو کہا کرتے  
ہیں کہ جس کا وجود اور عدم کسی اور کے وجود اور عدم کا موقوف علیہ ہو۔ اور وجہ مدار  
کہنے کی یہ ہے کہ مدار اصل میں اس دائرہ کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو۔ اور چونکہ  
حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرہ حرکت یعنی مدار نہ چھوٹے ورنہ حرکت مستدیرہ  
پھر حرکت مستدیرہ نہ رہے گی۔

وجود موقوف علیہ ہوتا ہے | ایسے ہی ظہور آثار حقائق کے لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ  
آثار حقائق کے ظہور کا ... وجود نہ چھوٹے، ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی بلکہ اس کی

حقیقت زائل ہو جائے گی۔ سو اس قسم کی چیز یعنی جو مدار علیہ ہو حقائق بسیطہ کے  
حق میں سوائے حقیقت بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد اہل فہم خود

سمجھ جائیں گے کہ گوا مثلہ معروضہ میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات مذکورہ

یعنی سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دوگنا، بارہ کا ایک اور

ایک ثلث

لازم یا عارض ہوں، مگر مدار و جیت فقط اس کی (صفت) انقسام بہتساوین صحیحین پر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالوں کو خیال فرمالیجئے (جو سولہ کی مثال کے بعد مذکور ہو چکی ہیں)۔

ایسے ہی ذات خداوندی کو صفات کا ملہ گو بجائے خود لازم ہوں، پر مدارِ ذاتی فقط اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہیئے۔

آگے یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ جملہ صفات کا اصل تعلق وجود سے ہے اور ذات کے

ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے اور صفات کا تحقق بنیہ وجود ممکن نہیں۔ اور جہاں وجود

ہوگا صفات وجود بھی ضرور موجود ہوں گی۔ اگر وجود اصلی ہوگا تو صفات بھی اصلی ہوں گی

یعنی خانہ زاد، اور اگر وجود مستعار ہوگا تو صفات بھی مستعار ہوں گی۔ وجود کے ساتھ

صفات کے لزوم سے آریہ کے اس قول کا رد مقصود ہے کہ مادہ قدیم ہے مگر چونکہ

اس میں صفات نہیں ہیں اس لئے اس کو خدا نہیں کہا جائے گا۔ اس کے نئے تہید کے

طور پر پہلے قضیہ موجبہ اور سالبہ کے معنی پھر قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ کی ضرورت ظاہر

فرماتے ہیں۔ اور لزوم ذاتی کے معنی بھی سمجھائیں گے۔ اور معنی طور پر حسب عادت

بعض اصولی اہم دقائق کو بھی واضح کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

جملہ خبریہ کی قسم "موجبہ" میں وجود

ثبت لہ شرط ہونا کیوں ضروری ہے

سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی پس پیلخ کا جواب تھا

اپنی کوئی جلدی (یعنی اہم) بات نہ تھی۔ گوا ایسی ایسی



باتیں اُس میں بھی کہہ گذرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی ہڑاں ہو گئے ہوں گے۔۔۔ ایک جدی بات بھی سنئے۔

جملے خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کے لئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہیے ”لالہ اندلال آریہ ہیں“ اس جملہ میں اندلال کے لئے ”آریہ ہونا“ ثابت کیا گیا ہے۔ اس قسم کے جملہ کو ”موجبہ“ کہتے ہیں۔ دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کی جائے۔ مثلاً یوں کہیے کہ ”لالہ اندلال مسلمان نہیں“ اس قسم کے جملہ کو ”سالبہ“ کہتے ہیں۔

مگر اس ثبوت کے لئے جو موجبہ میں ہو اگر تا ہے بالبداہت بھی اور باتفاق عقل و بھی وجود مثبت نہ شرط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ لالہ اندلال حالت عدم میں بھی آریہ ہو جائیں۔ بلکہ اُن کے آریہ ہونے کے لئے اُن کا وجود شرط ہے۔ غرض وجود مثبت، وجود مثبت نہ پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور اُس کے لئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے۔ عالم نہ ہو اور اُس کا علم اُس کو حاصل ہو جائے۔ قادر نہ ہو اور اُس کی قدرت اُس کو حاصل ہو۔ بالبداہت تمام جہان کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں گے۔ اور کیونکر نہ کہیں اس کی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں۔ ذرا سا فہم کافی ہے۔ مگر ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو۔ سو وہ ہم سے پوچھئے سنئے مفہومات مثبتہ، یا یوں کہئے صفات اور احوال وجودیہ وجود کے ساتھ باعتبار لزوم دو قسم کا رابطہ رکھتے ہیں، یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا ڈو میں اور زوجیت میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے۔ اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے

سطح میں اور خطوط اشکال: نسبت، مربع و غیرہ ہیں۔ اگر از قسم اول ہوں تو ان کو لازم ذات وجود سمجھنا چاہیے۔ اور اگر از قسم ثانی ہوں تو ان کو عوارض و احوال وجود سمجھنا چاہیے۔

بام لازم ذاتی "اس لئے ہے کہ وصف زوجیت اپنے موصوف یعنی "دو" سے خارج ہو رہا ہے اور زوجیت "دو" کو لازم ہے۔ یہاں دو سے مراد خاص عدد "دو" نہیں بلکہ دو سے مقصد دو نصف صحیح ہیں جیسا کہ مثلاً عدد چھ کے دو صحیح حصے تین تین ہیں اور دس کے دو صحیح حصے پانچ پانچ ہیں۔ اس صورت سے اس دو میں اور زوجیت میں تلازم ہے جس کا ہونا لازم ذاتی میں ضروری ہے۔ از قسم ثانی، یعنی احوال وجودیہ کا ایسا رابطہ جیسا سطح اور خطوط اشکال میں ہوتا ہے کہ خط سطح کی ایک حد ہے مگر اس کی صفت نہیں۔ البتہ اس کا موقوف علیہ ہے کہ وہ سطح سے ہی منترع ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو "عوارض و احوال" سے تعبیر فرمایا۔

مگر ہر چہ یاد بادار کوئی سا رابطہ بھی ہو وجود کا ہونا ضروری ہے، اگر رابطہ لازم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے (یعنی بغیر وجود جملہ موجبہ نہ بنے گا) کیونکہ لازم ذاتی شے اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا، جو لازم ذاتی وجود ہو گا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا۔ اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لازم ذاتی نہیں۔ اور اگر رابطہ سطح و خط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت میں حاصل ارتباط یہ ہو گا کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک امر انتزاعی اور اس کے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات مشبہہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہو سکتی اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنے منشاء انتزاع سے، اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں

ہو سکتا۔ اور ہو تو کہہ کر ہو۔ انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جداگانہ نہیں ہوتا۔ منشاء انتزاع  
ہی کا وجود ایسی طرح اُن کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالسان کشتی کی  
حرکت کا کام دیتی ہے۔

انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں۔ | رہی یہ بات کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس  
کو کہتے ہیں؟ اس کا جواب ہر چند اس وجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی  
کیجئے۔ مگر کیا کیجئے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجئے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا  
میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں۔ یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں۔ ناچار  
یہی کرتا ہوں۔ سنئے لالہ صاحب، آپ کی خاطر عزیز ہے۔

انتزاعیات اصل میں مفہوماتِ نسبیہ اور مضامینِ اضافیہ ہوتے ہیں۔ اور مفہوماتِ نسبیہ  
اور اضافیہ اُن کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا دواور کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو۔ یعنی جیسے  
نسبتِ جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے، اور اُن کے  
سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اُس (نسبت) کا تحقق (ہونا) اور تعقل (سمجھنا) اپنی دونوں  
طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف ہے۔ ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی  
ہوگا۔ مثلاً خط بدون دو سطحوں کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

واضح رہے کہ خط سے مراد خطِ ہندی ہے جو طرفِ سطح ہوتا ہے۔ اس میں طول تو ہوتا ہے مگر  
عرض بالکل نہیں۔ یہ خط مراد نہیں جو قلم سے کھینچا جاتا ہے۔ اس کے عرض کی تجزی ممکن ہے  
خواہ کتنا ہی باریک ہو۔ ہاں یہ خط طرفِ سطح کی فی الجملہ نشان دہی کرتا ہے۔

یعنی جب کسی سطح کو تمام کرو گے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی  
ایک سطح ضرور ہوگی۔ (یعنی دائیں جانب ہو یا بائیں جانب، سامنے ہو یا پیچھے) خواہ سطح

ثانی از قسم اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو۔ یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجئے تو دونوں طرف اس خط کے جو اس ٹکڑے کی حد ہوگا سطح خاک ہوگی۔ اور اگر ساری روئے زمین لیجئے تو ایک طرف سطح خاک، ایک طرف سطح آبی ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس اور پر تکب چلے چلو۔

اس طرح کہ بُد مجرد یا جو میں ایک سطح قائم فرض کی جائے تو اس کی ایک حد سطح بُد مجرد ہوگی |  
| بعد دوسری حد سطح فلکی۔ اس کو واضح کرتے ہیں۔

اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایک طرف سطح فلکی ہوگی مثلاً تو دوسری طرف سطح بُد مجرد یعنی اس فضا کی سطح ہوگی جو ہر جسم کو محیط ہوتی ہے۔

الحاصل خط اپنے تحقق میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تحقق میں احتیاج ہے تو تحقق میں کیوں نہ ہوگی۔ کیونکہ تحقق بینی فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے۔ اسی لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبر یہ کہتے ہیں۔

مضامین انتزاعی کو انتزاعی کہنے کی وجہ | بالحد خبر تو اصل کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا۔ اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کہنا کہتے ہیں۔ یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بین بین ہوئے جیسے خط بین اسطین ردو سطح در میان کا خط کہ ادھر دیکھو سطح، ادھر دیکھو سطح۔ اور پھر دونوں سطح باہم ایسی متصل کہ کوئی چیز خائل نہیں۔ تو یوں کہو کہ عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے، ورنہ بظاہر ان کا کہیں پتہ نہیں تھا۔

بات اس پر شروع ہوئی تھی کہ جب ایک وصف کسی کے لئے ثابت کیا جائے جس کو خبر موجبہ کہتے ہیں تو اس کے یعنی مثبت کے لئے وجود موصوف یعنی مثبت کا شرط ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں، مگر اس کی وجہ دقیق ہے، اس کو بیان...



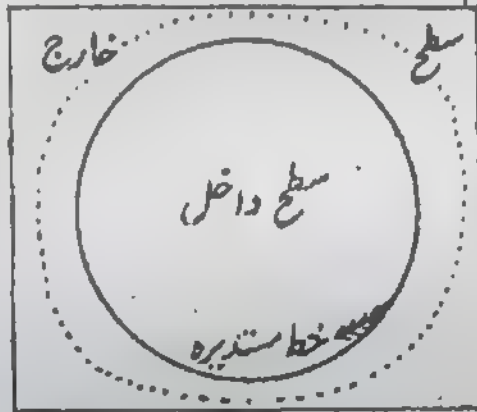
ایسا ہمارا عقائد مفہومات مثبتہ کے وجود کے ساتھ دو طرح کے رابطے ہوتے ہیں۔ ایک رابطہ ذاتی ذاتی کا اور دوسرا عوارض و احوال و جمہ کا۔ دونوں قسم کے رابطے ایسے ہیں جو وجود سے منفصل نہیں ہوتے۔ دوسرے رابطے پر گفتگو چل رہی تھی کہ انتزاعیات اور مشااترے کی توضیح شروع ہوگئی، اب اس کو ختم کرنے کے بعد پھر رابطہ احوال و وجود کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بالکل اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے، یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وہ ہدائن کے حق میں مشااترے، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے خط بدن سطح کے ممکن الوجود نہیں، ایسے ہی وہ مفہومات بھی ہے وجود ممکن التحقق نہ ہوں گے۔ ان اتنا فرق ہے کہ لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضروری ہے چنانچہ واقفان معانی خود سمجھتے ہیں (اور گزشتہ سطور میں ان کو سمجھا یا بھی جا چکا ہے) اور اس صورت میں (یعنی رابطہ عوارض و احوال و وجود کی صورت میں) ایک طرف سے لزوم ہوگا، دوسری طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح کر دی (یعنی گولے کی سطح) یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو تو وہ سطح بغیر خط کے ہوگی۔ اگر اس میں خط فرض کیا جائے تو غیر متناہی نہ رہے گی اب یہ سوال سہل سے آگیا کہ یہ غیر متناہی فلاسفہ کے نزدیک محال ہے جس کی اپنی دیگر تصانیف میں حضرت مصنف نے تردید کی ہے اور ان کی دلیلوں کو توڑا ہے۔ یہاں علی سبیل التسلیم فرماتے ہیں۔

کیونکہ ایسی سطح اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی، بوجہ عدم خط محال نہ ہوگی۔ ایسے

ہی ان مفہومات کی طرف سے تو لزوم ہوگا، پر دہم کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔

اور ظاہر ہے کہ انصاف کی کل ہی دو صورتیں ہیں۔ ایک لازمی ذات جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازم ذات، لزوم سے صادر ہوا ہے۔ اور دوسرا ارتباط بطور خط و سطح جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ وصف خارج سے اگر موصوف پر عارض ہوا ہے۔ یعنی اگر خط مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں تو یوں سمجھو کہ یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے۔ اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو کہ وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح خارج پر عروض ہے



اس نقشہ کو پیش نظر رکھ کر آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اگر دائرے کے گول خط کو آپ سطح داخل کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے

کہ یہ وصف اصل میں سطح خارج کا تھا جو سطح داخل کو عارض ہو گیا ہے اور اگر اس وصف کو سطح خارج کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ اصل میں سطح داخل کا تھا اس کی طرف سے سطح خارج کو عارض ہو گیا ہے۔

الحاصل بہ نسبت موصوف و وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج ہو، اس کو تو میں لازم ذات کہتا ہوں۔ اگر اور بھی کہیں تو قبہا در نہ اصطلاح میں کیا حرج ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی۔ دوسری یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو۔ سو ایسا وصف حقیقت میں ایک جذہ بنی ہوتا ہے جس کا حاصل وہی اثر اعلیٰ اور نسی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے (جیسا کہ دائرہ مسطورہ بالا سے عیاں ہے)

اتر اعلیٰ اضافی کی دوسری مثال | مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اس کی بہی، پتھر  
 ہے کہ اُس کی شعاعیں زمین سے متصل ہو گئیں، اور اُن کے اور زمین کے اتصال سے  
 ایک سطح نورانی (شعاعوں کے باہمی اتصال سے نور کی چادر کی طرح) پیدا ہو گئی جس کو  
 دھوپ کہتے ہیں، سو جیسی حد میں اس سطح میں خط فی مابین ہوتا ہے، ایسے ہی حد میں اس سطح  
 سطح فی مابین ہوتی ہے۔

یعنی جیسے کہ دو سطحوں کے درمیان کی حدود خط ہوتا ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتا ہے جب کہ  
 اس سے پہلے اتر اعلیٰات اور نشأ اتراع کی بحث میں مفصل مذکور ہو چکا ہے ایسے ہی  
 دو جسموں کے درمیان کی حدود سطح ہوتی ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتی ہے۔

مگر ہر چہ بادا باد "حد" ہونا ظاہر ہے۔

اب یہ تصور کیجئے کہ اس نورانی چادر یعنی دھوپ کے نیچے کا جسم نور میں ہے اور اوپر کا جسم  
 اُن شعاعوں کا مجموعہ ہے جو نور شمس سے برآمد ہوا اور اس چادر سے ملتی ہے اس لئے  
 یہ چادر یعنی دھوپ ان دونوں جسموں کے درمیان میں ہے جس کو ان شعاعوں کے  
 ساتھ ملتی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور علیحدہ ایک شخص چیز بھی تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ  
 فرماتے ہیں:-

اور پھر اُس سطح کو (جو درمیانی حد ہے) اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے  
 اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے۔  
 یعنی وہ جب زمین کے ساتھ قائم مانی جائے گی تو شعاعوں کو مع اس نورانی چادر کے  
 جو مشہود ہو رہی ہے اوپر کے جسم کی سطح سمجھی جائے گی تو اس صورت میں درمیانی حد  
 ظلمانی ہوگی۔ اور اگر درمیانی حد کو شعاعوں کے ساتھ قائم کہو گے تو اب درمیانی حدود

نورانی چا: یعنی دھوپ قرار پائے گی۔ اس لئے سطح نورانی ہوگی۔

مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں  
ایک حد تو ایسی ہے جو ایک ہی نوع کی دو سطح کے درمیان ہے جس کی مثال پہلے گزر چکی  
اور ایک حد ایسی ہے جو دو مختلف نوع کی چیزوں مثلاً نورانی اور تاریک سطحوں کے درمیان  
ہے، اسی نقطہ نظر سے یہ دوسری مثال دی گئی ہے "فرق نوعی" سے یہی فرق مراد ہے

یعنی (وجود جو کلی اعم ہے اُس سے) نیچے آ کر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئی  
ہیں۔ وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیت اس نقطہ نظر سے کہ  
"سطح" ایک مفہوم عام ہے جس کے تحت ایک سطح نورانی ہے اور ایک سطح ظلمانی، فرق  
نوعی نکل سکتا ہے۔ پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں، جو اُس کے حصوں اور ٹکڑوں میں  
یہ فرق نکالے۔ کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے لئے وجود و غیر وجود  
ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان و اسب وغیرہ۔ یا قابل ابعاد ثلاثہ  
(جسم) کے تلے نور، زمین وغیرہ

جائے "جسم کے تلے" کے "قابل ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق) کے تلے" کہنے سے اس  
طرف ایسا مقصود تھا کہ مثال مذکور میں اُس فہم جس کو جو فضا میں منبسط ہے اس بنا پر  
جسم تصور کر لیا گیا کہ وہ قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔ پھر آگے چل کر مراحضت بھی فرمادی۔

یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابل ابعاد ثلاثہ ہے کہ یہاں محسوس ہوتا ہے کہ فضا کا یہ  
اتھاہ سمندر نور سے لبریز ہے، اور یوں کوئی اس میں کچھ تکرار کرے تو ہمارا کیا نقصان،  
مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔

الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں، اس لئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ فقط



حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑے گا اور اس تفاوت نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف سے پیدا ہوتا تھا۔

ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا۔

یعنی ایک موصوف سے پیدا ہونے والی صفت کسی دوسری چیز سے منقسم ہو کر اس کو بھی اس صفت سے منصف کر دے، ایسی صفات کو انضمامی کہتے ہیں۔ بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں، ایک تو یہ کہ اوصاف اس سے صادر ہوئے ہوں اور اس کے لازم ذات ہوں، دوسرے یہ کہ اس پر واقع ہوئے ہوں یعنی اس کے حق میں انتزاعی ہوں۔

صفات وجود کی لازم ذات کیوں ہیں؟ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اور شنیئے صفات کا ملہ جناب باری تو وجود کی لازم ذات ہیں اور سوائے ان کے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی خیر اور مفہومات سے تو چنداں ہم کو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے ہے۔ سوائے ان کے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدّم اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا آشکارا جیسا ایک کا دوسرے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری تعالیٰ معلول علت ثانیہ ہیں (یعنی وجود اور صفات کی علت وہ تیسری چیز ہے) پھر اس کے ساتھ تحقق صفات خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں، اور خدا کے وجود سے ان کا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم ان کو از قسم اوصاف خارج کہہ دیتے۔ مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ

وجود جو مقدم اور سابق ہے ملزوم ہو اور صفات باقیہ اُس کی لازم ذات۔

ذات باری کو بجائے وجود ملزوم اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری تو ملزوم اور

صفات کیوں نہیں قرار دیا گیا صفات مذکورہ کو لازم ذات کہئے۔ تو اول تو ضرورت

وجود جس کی بداهت میں کسی کو کلام نہیں چنانچہ اوپر عرض کر آیا ہوں، غلط ہو جائیگی

دوسرے اس صورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور جس کا

حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے، کوئی امر ذاتی

نہیں، اور اس لئے اُس کا اتصال اور انفصال یعنی وجود و عدم خداوندی دونوں ممکن ہیں

ہاں یوں کہیے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے، یا یوں کہو کہ اس کے جسم کے اندر

ایک نور حلول کئے ہوئے ہے مگر جو چاہو سو کہو، یہ شعاعیں جو اُس سے خارج ہوتی

ہیں اُسی نور سے خارج ہیں جو سرحدِ کریت آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب

ہو یا اُس میں حلول کئے ہوئے ہو۔ اور پھر اُن شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا

ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں۔

اصل کو فرع کے لقب سے لیکن جیسے باوجود مزید نورانیت (یعنی بہ نسبت دھوپ کے

شعاعوں کے نورانیت میں فائق ہونے کے باوجود) شمع

کو دھوپ نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں

ایسے ہی اندر سرحدِ کریت کو (یعنی کرۂ شمس کی سرحد کے نور کو) باوجود فوقیت نورانیت

شمع نہیں کہتے۔ اور اگر شمع کو دھوپ، اور نور سرحدِ کریت کو شمع کہیں

تویوں کہو شمع اور نور نہ کہہ کی تو بہن ہو گئی۔ ایسے ہی جو بات صفات میں ہے

وہ بات ذات باری نہیں بدرجہ اولیٰ ہے، مگر اطلاق الفاظ صفات اس درجہ پر کریں  
تو توہین ذات ہے، اس لئے اُس مرتبہ کو جو اُس سے صادر ہوا ہے ذات سے ایسی  
طرح کم سمجھ کر... شعاع کا نور سرحد کرویت سے کم ہوتا ہے جیسے آسمان اور القاب  
اُن کو دے دیتے ہیں۔ اُن القاب کا اگر مرتبہ ذات پر اطلاق کریں تو اُس کی توہین  
ہو۔ گو اصل بات میں وہ مرتبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرتبہ صدد تک  
توبت آئے تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہے گا جو وجود میں اور صفات باقیہ میں ہے اور  
اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ وجود صادر اور (یعنی دوسری) صفات صادرہ کے حق میں  
مصدر ہے اور پھر وہ ترتیب یعنی تقدّم وجود و تاخّر صفات کیونکر درست ہوگا۔

ذات پاک اصل ہستی ہے لفظ وجود ہستی  
ہستی اُس کے حق میں درست نہیں

القسم ذات پاک اصل ہستی ہے، پر لفظ وجود ہستی  
اُس کے حق میں ایسی طرح موجب عار ہے جیسے نور  
سرحد رویت (یعنی آفتاب کی سرحد کے نور) کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں  
لفظ دھوپ۔ حالانکہ نور سرحد رویت (یعنی کرۂ آفتاب کی سرحد کا نور) اصل شعاع ہے  
اور شعاع اصل دھوپ۔

حضرت شمس الاسلامؒ نے اپنے شجرہ امدادیہ کے اس شعر میں ذات پاک کو اصل ہستی  
اسی نقطہ نظر سے کہا ہے

بنات پاک خود کاں اصل ہستی ست  
از وقائم بلند بہا و پستی ست

یہ مضمون حضرت شمس الاسلامؒ کے تفسیرات میں سے ہے۔ وجود یعنی مابہ الوجودیت  
کا اطلاق ذات حق پر بطور اصل موافقات کیا جاتا ہے، یعنی کہا جاتا ہے ۱ مثلاً  
وجود مگر جب وجود یعنی مصدری یعنی ہونا، پایا جاتا ہوگا تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا

ہاں بطور صل بلاشتفاق اللہ موجود کہا جائے گا، مگر آپ اس کو درست نہیں  
 سمجھتے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ ذات مصدر وجود ہے اس کو وجود کہنا اُس کے لئے توہین  
 ہے۔ یہاں اس کی شائیں بھی دے رہے ہیں اور ایک بلید الطبع کو سمجھانے کے لئے  
 حاشیہ پر بادشاہ اور لارڈ لفٹنٹ کی مثال بھی دے دی کہ یہ کتاب انگریزی دور حکومت  
 میں لکھی گئی تھی اس لئے اُس دور کے عہدوں کے نام استعمال کئے۔ فرماتے ہیں۔

آریہ ایسی بات ہے جیسے لاٹ اور لفٹنٹ (یعنی گورنر جنرل اور لفٹنٹ گورنر) کو لاٹ اور  
 لفٹنٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے مگر بادشاہ  
 کو لاٹ یا لفٹنٹ کہتے تو اس کی توہین ہے۔ گو لاٹ اور لفٹنٹ کی تعظیم ہو۔ ۱۲۰ سنہ  
 (اساتذہ اردو نے پہلے دور میں انگریزی زبان کے الفاظ کو ان میں تصرف کر کے اردو میں  
 داخل کیا تھا جیسے لائٹن وغیرہ بعض الفاظ اب بھی مروج ہیں۔ اسی طرح کا ایک لفظ  
 لاٹ بھی ہے جس کی اصل لارڈ ہے۔ چنانچہ اکبر آبادی مرحوم نے بھی ایک قطعہ میں  
 اسی طرح استعمال کیا ہے ۵

کبھی لاٹ صاحب ہیں یہاں اُس کے کبھی لاٹ صاحب کا وہ یہاں ہے  
 جو بعد میں متروک ہو گیا اور اصل لفظ لارڈ ہی استعمال ہونے لگا، بلکہ اب یہ طریقہ ہی  
 متروک ہو گیا اگر کسی غیر زبان کے لفظ کو جب اپنی زبان میں داخل کیا جائے تو بعد تصرف  
 کیا جائے جیسا انگریزی اور عربی زبانوں میں ہوتا رہا ہے اب الفاظ مطابق اصل استعمال  
 ہونے لگے، دوسرا تفسر دیا ہے کہ آپ ذات کو ملزوم صفات کہنے سے بیکار کرتے ہیں  
 اور وجود کو ملزوم صفات قرار دیتے ہیں۔ اور صفات میں جو تعدد و تکرار پایا جاتا ہے  
 اس کا انزع وجود سے کرتے ہیں جس کا مفصل بیان آگے مذکور ہے اور جو کی بساط





دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوتِ باصرہ اور قوتِ سامعہ میں تو جیسے ان  
دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور  
اس لئے تعلق میں بھی استغنا ہے، ایسے ہی علم و ارادہ کو در صورتِ استقلال وجودِ علم  
و وجودِ ارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں۔

اور یہ استغنا بالبداهت باطل ہے کہ ارادہ مراد سے بغیر علم مراد تعلق ہو جائے۔ اس لئے  
اتباین کو بھی باطل ماننا پڑے گا۔

ہاں اگر وجودِ ارادہ اسی طرح تابعِ وجودِ علم ہو جیسے وجودِ سطح تابعِ وجودِ جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ  
بات درست ہو جائے گی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلقِ علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق  
میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ  
جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگی  
یہی وجہ ہے کہ عقل سلیم اتصالِ سطح بے اتصالِ جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصالِ جسم بے  
اتصالِ سطح تجویز کر سکتی ہے۔ دیکھ لیجئے کہ سطح مستوی سے ملتا ہے تو فقط ایک نقطہ  
پر اتصال ہوتا ہے۔ اور مکعب کو نے کی طرف سے کسی جسم مستوی سطح سے متصل ہو تو  
نقطہ پر یا خط پر التقاء ہوتا ہے۔

انقصہ یہ توقف یک طرفی جو دربارہ تعلقِ علم و ارادہ ہوتا ہے بے اس کے متصور  
نہیں کہ ارادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو۔

یہ کلام تو صفتِ علم اور صفتِ ارادہ پر تھا کہ صفتِ علم، صفتِ ارادہ کی موقوف علیہ ہے  
اب علم و حیات اور حیات و وجود اور وجود و ذات کے تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں  
باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیات متصور نہیں۔ اور حیات بے وجود متصور نہیں

اور وجود ذات کا ارتباط بھی عرض کر کے آیا ہوں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ارادہ کے لئے علم لازم اور علم کے لئے حیات لازم اور حیات کے لئے وجود لازم ہے۔

دوسری تقریر اس بنا پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے یہ اُن صاحبوں (یعنی علمائے متکلمین) کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیات علم سے مقدم ہے۔ اور جن کے

نزدیک اصل علم یعنی قوتِ علمیہ جو روح کے حق میں بمنزلہ نور شمعِ آفتاب ہے حیات سے مقدم ہے۔

ملکات کا تعلق روح کے ساتھ اس طرح کا ہے جیسا کہ ایک گٹھلی میں قوتِ شاخوں اور برگ و بار کے ظہور کی پنہاں ہوتی ہے حضرت شمس الاسلام یہاں ملکہ کی تعریف کی طرف ایسا فرما گئے ہیں یعنی کسی صفت کے ظہور کی قوت جو روح کے حق میں ہوتی ہے ایسی ہے جیسا کہ نور شمس شمعوں کے صدور کے حق میں اصل ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کہ علم حیات سے مقدم ہے قیاس کے خلاف دیکھ کر حضرتؑ نے علم سے اصل علم مراد لے کر اس کی توجیہ کی ہے۔

بابا ہم فرق اعتباری ہے۔ اُن کے طور پر اُس کے مناسب سمجھنا پڑے گا۔ یعنی فرق تقدّم و تاخر کا سمجھنا مقدّم و مؤخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدّم و مؤخر متصور نہیں۔

یعنی یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ علم و حیات کے مابین فرق اعتباری ہو کر یوں کہا جائے کہ حیات بمنزلہ نور شمعِ آفتاب ہے اور علم بمنزلہ شمعِ نور، تو حیات کو علم سے مقدم رکھنا پڑے گا۔ اب یہ فیصلہ کرنا کہ حیات اور علم دونوں میں سے

کون سا فوراً آفتاب کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تقدّم ہے اور کون سا شعاع  
 نور کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تاخّر ہے، اس پر موقوف ہے کہ پہلے دونوں  
 کی حقیقت کو منع کیا جائے، پھر ان کی تعریفوں کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا جائے  
 کہ حیات مقدم ہے یا علم۔

سو بعد اطلاع ناظر فہم خود سمجھ لے گا۔ یہاں ایسی تفصیل کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو  
 اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتب وجود صادر  
 اور صفات صادرہ میں ہے۔ اور پھر وہی ترتب آگے باہم صفات میں ہے اور  
 اگر کوئی اس ترتب میں اختلاف کرے مثلاً یہی کہ کوئی علم کو حیات سے مقدم  
 رکھتا ہے تو

غیر صفات میں یہ ترتب نہ سہی لیکن وجود صادر من الذات (یعنی ذات سے صادر  
 ہونے والے وجود میں) اور صفات میں تو یہ ترتب اور توقف ضرور ہے (ہمارا اصل  
 مسلح نظر صرف یہ ہے) اور پھر (دوسری بات یہ کہ) اس کے ساتھ لزوم ذاتی ہے  
 (یعنی ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے) یعنی انفصال ممکن نہیں۔

ات کے ساتھ وجود کے | ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدائیں بہ صفات وں نہ ہوں اور پھر آگئی ہوں  
 لزوم ذاتی کی ضرورت | اور علیٰ ہذا القیاس پھر حدی ہو جائیں اور زائل ہو جائیں۔

کیونکہ جب انفصال ممکن ہو تو بدین اس کے تصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر  
 من الوجود اور محلول وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں۔ اور یہ نہیں تو پھر یہی ہوگا کہ عطا  
 غیر ہوں جس سے بناء خدائی ہی برہم ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں احتیاج  
 الی الغیر لازم آئے گی۔



دوسری یہ خرابی اور سر رہے گی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی حاجت نہ ہو، یہ ممکن ہوگا کہ (وجود) عالم نہ ہو اور اس کو علم حاصل ہو۔

یہ بات تہذیب مضمون میں سمجھا چکے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ ضروری ہے اس لئے صفات مذکورہ کو اپنے تحقق میں وجود کی ضرورت نہ ہونا خلاف عقل ہے۔

کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا۔

اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اُس دوسرے کے وجود سے جڑی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائیں گی اُس کے وجود کے ساتھ ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہونگی تو وجود بھی مستعار ہوگا۔

اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی نہیں پر ایک وجود اصلی بھی ہو، جس پر بنائے خدائی ہوا انھیں صاحبوں کو ہو سکتا ہے جن کو عقل سے بہرہ نہیں۔ اول تو ایک ہی وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا۔ دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو زمین کی دھوپ کی طرح عطار وغیرہ ہے یعنی خدا داد ہے، نور آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر باایں ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہاں تک ہمارا احاطہ وجود ہے وہ دو، اڑھائی گز ہے یا کم و زیادہ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں جب باوجود ضعیف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کاہے کو دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دے گا۔

دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے، اُس کا مصداق بھی واحد ہونا چاہیے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اس وجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے

ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کُل کے تلے داخل سمجھے جاتے ہیں، ایسے ہی در صورت تعدد وجود افراد، وجود موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اس وجہ سے جیسے ہر فرد انسانی میں لوازم ماہیت انسانی کا ہونا ضروری ہے، ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیت وجودی کا ہونا ضروری ہوگا۔

صفات اور وجود کے درمیان	سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذات وجود
رابطہ لزوم ذاتی ہے	ہوں گی تو سبھی جا لازم ذات وجود ہوں گی۔ پھر وجود

خانہ زاد ہوگا جیسے وجود ذات باری تعالیٰ، تو یہ بھی خانہ زاد ہوں گی اور وہ مستحکم ہوگا جیسے وجود ممکنات، تو یہ بھی مستحکم ہوں گی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہوگا الحاصل ہے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجودی کو لازم ذات وجود ہی کہئے جیسے تمام احوال وجودی کو انتزاعی وجود کہنا چاہیے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔

اس سے پہلے بیان فرما چکے ہیں کہ صفات موجبہ میں جب طرفین میں تلازم ہوگا جیسے دو اور زوجیت میں ہے تو اس کو رابطہ لزوم ذاتی کہا جائے گا۔ اور جو صفات موجبہ ایسی ہوں کہ ان میں لزوم صرف ایک جانب سے ہوتا ہے ان کو عوارض و احوال وجود کہیں گے جس کی مثال سطح اور خط کا رابطہ ہے کہ خط کا سطح سے انتزاع ہوتا ہے۔ یہ مضمون پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔

باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہئے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اس کے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔

ہر شہدہ کا ازالہ کہ صفات غیر تنہا یہ  
 لازم ذات وجود کیسے ہو سکتی ہیں

ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحد واحد ہی  
 ہو اگر تا ہے، امور متعددہ نہیں ہو سکتے۔ پھر وجود سے  
 دینی وجود جیسے، امر بسیط کی ذات کو جس کی بساطت پر اس کی رفعت اور تمام مہیومات  
 سے علو اور تقدّم شاہد ہے کیونکہ اتنی صفات متعددہ جن کو غیر تنہا ہی کہئے تو بجا ہے لازم  
 ہوں گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہو اگر تا ہے، اور میں کہتا ہوں  
 کہ یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتیب صفات کی طرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں  
 یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیات پر اور حیات وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ  
 یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں، بلکہ ایک کو ایک  
 لازم ہے۔ اور اس وجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں۔ اور اگر یہ بات فرض کرو  
 غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو، اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔

بالجملہ تمام صفات وجودیہ بواسطہ یا بے واسطہ وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود  
 ہو اور ان صفات کا پتہ نہ ہو۔ بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و  
 ادراک و شعور و ارادے کا ہونا لازم آئے۔

جمادات و نباتات میں علم و ادراک  
 و شعور و ارادہ خلاف عقل نہیں

مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال اور کیا خرابی ہے، اس دلیل  
 قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ہم کو آثار علم  
 و حیات و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے۔ اگر معلوم نہ ہونے سے اس شے کا انتقاد  
 نہ ہونا لازم آئے جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہم کو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا  
 کریں۔ بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور ادہام و خیالات کے پابند نہیں وہ دلیل مذکور کو

سن کر مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ اور پھر یہ خطرہ ان کے دل میں نہ آئے گا کہ جمادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہوں گے، جو علیٰ الہم قرآن میں یہ فرمادیا۔

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم کو خبر نہیں۔)

الحاصل وجود کو تمام صفات وجودیہ لازم ہیں، اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفات وجودیہ بھی خانہ زاد ہوں گی (صفات وجود واجب تعالیٰ شانہ) اور کہیں (وجود) مستعار ہوگا تو صفات وجودیہ بھی مستعار ہوں گی (یعنی صفات ممکنات جن کا وجود مستعار ہے یعنی پر توہ ہے وجود واجب کا)۔

ادراک و شعور میں تفاوت قایل	مگر چونکہ قایل میں باعتبار قابلیت، تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصف مقبول میں بھی
-----------------------------	---

(یعنی اُس وصف میں جو قایل نے مصدر سے قبول کیا، اُسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفات وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ شکوک پیدا ہو جاتے ہیں۔

رجوع بمضمون سابق یعنی	مگر ہر جہ بادا بار۔ وہ مادہ پنڈت صاحب اگر مخلوق خدا نہیں جیسے
ابطال قدامت مادہ	پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اُس کا وجود

خانہ زاد ہوگا، اور صفات وجودیہ قدیم سے اُس کے وجود کو لازم ہوں گی اور تمام صفات خداوندی کا اجتماع لازم آئے گا اور اُس کو ثانی خدا کہنا پڑے گا اور یہ عذر لاطائل لغو ہو جائیگا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے، خدائی کے لئے تمام صفات کی فراہمی ضروری ہے۔



اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق قاعدہ مسئلہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کے لئے مادہ کی حاجت ہے جس کی بنا پر پنڈت جی کو مادے کے قائل ہونے کی ضرورت ہوئی اس مادے کے لئے اور مادہ نکالنا پڑے گا اور پھر اسی طرح اس دوسرے کے لئے، یہاں تک کہ دور یا تسلسل لازم آئے گا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنا یا ڈھسے جائے گا۔

نظریہ قدامت مادہ کی قباحت | اب اور سنئے۔ پنڈت جی کے طور پر خدا انوز بائبل بمنزلہ  
دوسرے نقطہ نظر سے | گھار ہے، اور مادہ بمنزلہ گارا، اور مخلوقات بمنزلہ برتن  
مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو کہ مخلوقات کو خدا کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادے کی ضرورت ہے  
ظاہر ہے کہ برتن کو گھار کی اگر ضرورت ہے تو فقط جتنے ہی وقت ہے اور مادے کی ضرورت  
ہر دم ہے۔

پھر اگر یوں کہئے کہ جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بمقتضائے طبیعت گروی  
اشکل ہو کر گرتا ہے، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ یہ ظہور اشکال مخلوقات مادے کا ایک  
امر طبعی ہو۔ پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جائے اور اس کا بار احسان اور تاملان  
عبادت اپنے سر دھریئے۔

جو منکرین خدا اجزاء ذمیرا طبعی کے قائل ہیں وہ یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہاں اس نظریہ  
کا رد مقصود نہیں ہے، یہاں اس قوم سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور اس کی  
صفات کے بھی ماننے والے ہیں اور پھر مادے کو خدا کی ذات کی طرح قدیم بھی  
مانتے ہیں۔

تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہے گا، خدا کو کون پوچھے گا۔ اور خدا بھی رہا تو موافق

گزارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی  
خدا نہ ہو مادہ رہا غرض جس پہلو سے پلٹے یہ عقیدہ فاسد ہے۔

سبحان اللہ کیا خدا کی قدردانی ہے۔ قرآن جائے ایسے گرو اور ایسے چیلوں  
کے جن کو اس کی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اس کا انجام نکلے گا۔

کہو لالہ اند لال صاحب! اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں؟

۵ میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ  
سارے پھل پھول اس دولت ناپائدار کے ہیں معیشت سے بے فکر خواب راحت  
میں مست جوجی میں آیا کہاٹنا یا لکھا چھوایا۔ جاہلوں نے سمجھا کہ کوئی بڑے ہی  
ذوقیون ہیں۔ اگر اس طرف آدمی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ تماشا دکھلا دیتے، مگر  
اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجے، یہاں تقریباً تین سال گزر جائیں اور کیفیت میلہ  
چاند پور بھی جس میں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پائی۔ اور پنڈت جی کیفیت  
مذکورہ چھوڑ رڑ کی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسب دلخواہ گھڑمٹھ کر  
چھپوا دیں۔ خیر یہ تو ہو چکا۔ ہم کو عرض نیاز سے مطلب ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے  
مرحبا آفریں ہزار آفریں، یہ آپ کا پتہ اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں سوا کریں۔  
کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت کی  
دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اُن تمام اعتراضوں کے جواب  
میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہوئے صفات باری تعالیٰ کے

دارد کئے۔

اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اُس کا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفات کا ملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں اور چونکہ وہ صفات غیر تنہا ہی اور باہم متبائن ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر تنہا ہی خدا ہو جائیں۔

مگر لالہ صاحب نے اوراق سیاہ کرنے کے لئے قدرت علم عدل و رحم کو جُدا جُدا لیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور رد کیا ہے۔

چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس کا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہ ہو اور کسی غیر کے سہائے پر نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مدارِ خدائی استقلالِ وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اس کی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور اُن کی خوبی فہم کو آشکارا کریں۔ ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے۔

وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم سوگالیاں مہر لیں ہمیں مطلب کے مطلب ہے جو چاہیں ہیں کہہ لیں مگر ایسوں کا سر چڑھانا بھی اچھا نہیں۔ اس لئے اُن کی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے۔ سنئے لالہ صاحب آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ غور تو کرو تمہیں تو عبارت فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ معترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدِ غیر مخلوق ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آتیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ مل جاتا۔ معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

۱۵ ہمت دن ہوئے غمِ الا خدا کا وہ پرچہ جس میں سوال متعلق بلاد و منسجۃ تھا اقم کی نظر سے گزرا تھا دہاتی

یہ قید فقط اس لئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اُٹھے۔ مگر اُن کو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں۔ آپ سے فخر مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں۔ مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس متے کو کیا سمجھے ہوں گے۔ اس لئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا۔

(بقیہ صفحہ ۶۵) الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اُسی بنا پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ نہ لکھا تھا، مگر اُس خلاصہ سوال کو دیکھئے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساطیر سنہ ۱۹۳۳ میں مرقوم ہوا ہے، تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کاملہ غیر مخلوق ہونے پر رکھا، بلکہ خدا کی خدائی کا مادہ غیر مخلوق ہونے پر رکھا۔ کیونکہ خلاصہ سوال عدلہ مذکور میں یہ عبارت موجود ہے۔ اور خدا اُسی کا نام ہے جو بذاتِ خود قائم اور موجود ہو، اند بنائے خدائی اُس کے موجود اصل ہونے اور بذاتِ خود قائم ہونے پر مبنی ہے۔ اِتنی۔ اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرطِ فہم یہ بات آشکارا ہو جائے گی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اثر دیا ہے۔ کیونکہ صفاتِ خداوندی کا غیر مخلوق ہونا مسلم، مگر بایں ہمہ صفاتِ خداوندی کو جو جو اصل اور بذاتِ خود قائم نہیں کہہ سکتے۔ کون نہیں جانتا کہ صفاتِ کسی کے کیوں نہ ہوں بذاتِ خود قائم نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قیام اُن کی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس لئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجود اصل نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ موجود اصلی وہی ہوتا ہے جس کا قیام کسی اور کے ساتھ نہ ہو، بلکہ بذاتِ خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جس کے بیان میں ہم کو کئی ورق لکھنے پڑے، فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے۔ مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے۔

بالکل یہ خلاصہ سوال جو خود مجیدوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اس پر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر مجمع مذکور بارہ خلاصہ اپنی تغلیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر ازل تا اناشاء سوال مذکور میں وہ ہو گا جو ہم نے عرض کیا یعنی مادی خدائی خداوند عالم اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدائی کا مادہ غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ وہ اپنی سے تئیں سوال مذکور پر جواب دیتا ہے۔ یعنی اُن یوں کہیں کہ مادہ خدائی استقلال و جہاد استقلال پر ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شیرازہ کچھ اور بھیگا اور یہ سالوادی ہوا چکا



مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت | سنئے، مگر کان کا میل نکلا کر سنئے۔ مفہوم دو قسم کے  
اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسرے  
غیر مستقل۔

مستقل بالمفہومیت سے تو یہ فرض ہے کہ اُن کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم  
کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔ اور غیر مستقل وہ کہ جس کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے  
سمجھنے کی ضرورت ہو۔ وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو یا مقید ہو۔ مثلاً ضرب کے تصور کے  
لئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضروری ہے۔ اگر ضارب مطلق ہو تو مطلق ضارب و  
مضروب کا تصور کافی ہے۔ اور مقید ہو تو ضارب خاص اور مضروب خاص کا تصور  
دیکار ہوگا۔

چونکہ ضرب ایسا مفہوم ہے جو بغیر دو جانوں کی موجودگی کے وقوع میں نہیں آسکتا۔  
اس لئے ضرب کے ساتھ ضارب اور مضروب کا تصور ضرب کی کیفیت کے مطابق  
آنا ضروری ہے۔

فرض بقدر خصوصیت ضرب، اطراف میں بھی خصوصیت دیکار ہے۔ اگر دونوں قسم کی  
خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی۔ اور ایک قسم کی  
خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی  
ہو آگے سنئے۔

بلاصفا غیر مستقل بالمفہومیت اور | صفات سب قسم کی کسی کی کیوں نہ ہوں غیر مستقل  
بلاصفا سب مستقل بالمفہومیت ہیں | بالمفہومیت ہیں اور اسامہ جادہ سب مستقل۔ مگر  
چونکہ ہم بنسبت امور خارجہ واقعہ ایک نمبر ہے نشی نہیں۔

یعنی فہم کلام خارج میں واقعات کو پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ امور خارجہ کی واقعیت کی خبر دینا ہے۔

چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں۔ تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا۔

یعنی اگر کوئی مفہوم ایسا ہے کہ جب تک اُس کو کسی دوسرے مفہوم سے سہارا نہ ملے تو وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے۔ یعنی اُس کے فہم میں استقلال نہیں پایا جاتا تو اس کے تحقق اور واقعیت میں بھی استقلال نہیں پایا جائے گا۔ اُس کے بذات خود موجود ہونے کو عقل تسلیم نہیں کرے گی۔

اُس کی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہ ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے۔ اُس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں، اور اس لئے اُس پر اطلاق لفظ خدا نہ کرے گا، نہ کسی اور کے کلام میں سن کر اُس پر محمول کرے گا۔ کیونکہ یہ لفظ خدا، تو آشکارا بتا رہا ہے کہ اس کا مصداق خود صفوہ ہستی پر رونی افروز ہے، کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔ غرض یہ لفظ ہی ما بہ الاحتراز من الصفات ہے۔ (کہ اس سے ذات محض مراد ہے صفات نہیں)۔

پہلے یہ فرمایا گیا تھا کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت اور اسما جادہ مستقل بالمفہومیت ہوتے ہیں۔ آگے یہ فرماتے ہیں کہ اسما مستقل بالمفہومیت بھی مصداق کے اعتبار سے دُشمن پر قسم ہیں مخلوق اور غیر مخلوق۔

مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور اُن کے مصداق (یعنی جن پر وہ مفہومات صادق آتے ہیں) مخلوق ہیں۔ جیسے جننا داس گنگا داس وغیرہ اسما

ان میں اور خدا میں ماہ الا فراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق ہے۔  
 اسی لئے معترض نے (منجانب اہل اسلام) یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس  
 کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ (خدا) اور مادہ متنازع فیہا جس کے  
 استقلال بالمفہومیت اور استقلال اور استقلال وجود پر اُس کا تباہی (یعنی ممتاز و  
 مشخص ہونا) اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر۔ (یعنی اس امر میں خدا اور مادہ دونوں  
 برابر ہیں) پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور اُس کے لئے حقوق خداوندی بجالائے  
 جائیں اور مادہ خدا نہ بنے اور نہ اُس کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں۔

اب لالہ صاحب فرمائیے! آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا۔ اور کہئے! لٹی زار محلے  
 میں آئی یا نہ آئی۔ خیر آپ کے اس اعتراض داہی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے نازیبجا  
 پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں۔

خدا کی قدرت مطلقہ پر | لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور نیز ہر جدید فرقہ کا  
 اعتراض کا جواب | اس پر اتفاق ہے کہ خدا قادر مطلق ہے۔ انتہی۔ سبحان اللہ باسی  
 کڑھی کو بھی اُبال آیا۔ اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بھی یارائے زبان آدمی  
 ہوا۔ لفظ ”جدید“ میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں،  
 جن کی گمراہی رفع کرنے کے لئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے۔

خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں۔ اور جب قادر مطلق  
 نہیں تو قادر مقید ہوگا۔ اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو  
 آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جس کی قدرت کاملہ مطلق ہوگی۔ اور جن  
 باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار تھا ان باتوں

پروہ "قادر مطلق" قادر ہوگا۔ اور چونکہ منجملہ اُن کے خدا کا مارنا اور اُس کے ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق، خدا کے مارنے اور اُس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو۔

مہاراج! خدا تعالیٰ کی قدرت دانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب! نکمیں کھولئے، ہوش میں آئیے۔ ایسی بھی کیا عقل کھو ہی بیٹھے۔

کمال اور نقصان | دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان آؤر ہے اور مفعولیت کا کمال اور پر مدلل کلام۔ نقصان آؤر۔ یہ فرق تو فاعل اور مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصارِ فاعل یعنی رائی ہونے میں قصور ہے۔

یعنی صفتِ ابصار کے کام نہ کرنے کا نقصان، فاعل کی طرف یعنی رائی دیکھنے والے کی طرف راجع ہوگا۔ یہ نقصان فاعلیت ہے مفعول ابصار یعنی شمس کا قصور نہیں ہے۔

گر نہ بیند بر دز شہرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اور آوازیں اور روح وغیرہ اشیاء اگر نظر نہ آئیں تو ابصارِ مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے۔

| یہ نقصان مفعولیت کی مثال ہے۔ کہ یہ نقصان فاعل یعنی رائی کی جانب راجع نہ ہوگا۔ | علیٰ ہذا القیاس خدا کا نظیر اور اُس کا عدم اور اُس کی موت اگر ممکن نہیں تو اُن کے مقدر ہونے کا قصور ہے۔ خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرتِ خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے۔ سو ان امور کے باعث خدا کے



قاد مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر مال ہے کہ آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کم سال و نقصان فاعل و کمال و نقصان مفعول کی بھی تمیز نہیں۔

اللہ نہ اس بات کی کہ کان اگر دیکھتے نہیں اور آنکھ اگر سنتی نہیں تو اس سے اُن کے کمال میں کیا نقصان واقع ہو گیا۔ اسی طرح کمال قدرت میں غیر ممکنات میں متصرف نہ ہونے سے کیا نقصان۔ جس طرح صفتِ سمع کا کمال دائرہٴ سموعات ہی سے متعلق ہے مرئیات سے نہیں اور صفتِ بصر کا کمال دائرہٴ مرئیات ہی سے متعلق ہے سموعات سے نہیں، اسی طرح کمال قدرت کا تعلق دائرہٴ ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ ایسے ہی عدم تصرف پر نقصان کا حکم لگانا ایسا ہے جیسا کوئی عقل کی جو کہ ایک جوہر لطیف ہے فٹ اور انچ سے پیمائش کرنا چاہے اور پھر یہ سوال کہے کہ عقل بڑی یا بھینس؟

اور سنتے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذاتِ خدا محفلِ حوادث ٹھہرے گی (کیونکہ ہر مخلوق چیز حادث ہوتی ہے۔ اور قدرت خدا کی صفت ہے اور صفت ذات سے جدا نہیں ہوتی) ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محفلِ حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبہٴ فہم کے آشکارا کرنے کے لئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے آسہ کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی یہ تو فرمائیے کہ اس میں کیا خرابی ہے کہ ذاتِ خداوندی محفلِ حوادث ہو۔ اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے (یعنی جو غیر مخلوق ہو گا وہ محفلِ حوادث نہ ہوگا) تو مادہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محفلِ حوادث ہے؟ اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے۔ اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت یہ ہے تو اس میں

کیا احتمال ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کر لے۔ اتنی قدرت تو ہم کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کر لیں یا بگاڑ لیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ علاوہ بریں خالقیت راز قیامت سب اس کی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں۔“

مادے کے اثبات (قدامت) پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اُس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے۔ پھر کیا وجہ اُس پر تو ایمان ہے اور اس سے انکار؟

اس کے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور وہاں کے باشندوں کے ابدی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے تال و سرگاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے (یعنی خدا اور مادے میں اگر ایک صفت قدامت مشترک ہو جانے سے) مادے کی خدائی لازم آتی ہے تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنت و ما فیہا اور ارواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ خدا بھی ابدی ہے، اور یہ اشیاء بھی ابدی ہیں۔

لالہ صاحب اس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کرادیں تو بہتر ہے۔ اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاروں کمونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئے گا۔ ان پادھوں کے پڑھائے ہوئے ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔

مہاراج! معترض اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفات خداوندی میں سے ہمارے نام بھی کہیں پائی جائے گی تو خدائی لازم آئیگی تو آپ نے یوں بغلیں بجائی ہیں معترض نے تو خاصہ خداوندی بتلایا جس کا مطلب یہ ہوا کہ خواص و لوازم ذاتیہ اشیاء

جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے۔ چونکہ خدا کا غیر مخلوق ہونا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے۔ اور مصداقِ مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اس کے اور کسی میں یہ بات نہیں۔

پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت ہوتی ہیں اور اسرار جامدہ مستقل۔ فرماتے ہیں کہ صفت غیر مخلوقیتِ خدا، اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور مفہومات کے جتنے بھی مستقل بالمفہومیت مصداق ہیں، زید، عمرو، بکر وغیرہ ان میں سے کسی میں سوائے خدا کے یہ بات نہیں۔

اس لئے جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال (بالمفہومیت) کے ساتھ (صفت) غیر مخلوق ہونا ہوگا (یعنی صفت ہوگی) تو خدائی بھی ہوگی۔ مگر آپ جیسے اُلٹی سمجھ والوں کو کون سکھائے کہ جب چلتی ہو اُلٹی چلتی ہو۔

معہذا ارواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا، آپ کے اندازِ بیان سے یوں مترشح ہے کہ آپ اُن کی ابدیت کے معقد ہیں۔ اگر اس بنا پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذہن اُن کی ابدیت کا اثبات اول لازم تھا۔

اغواءِ شیطانی اور شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد لالہ صاحب بدستاور پناغوا، شیطانی علیہ وسلم پر اعتراض اور اُس کا جواب شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑھاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ تو قزاقوں اور چوروں کا انتظام کر لے، خدا سے یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کر لے۔

دوسرے جب خدا بے شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ۔

اس کے جواب میں اول تو یہ شعر عرض ہے ۵

شد ہر در چرخ صد ہا کس پدید لبیک چوں تو مادر گسستی ندید

یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سا ہار یک فہم پیدا ہوا۔ یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوچھا تھا۔ مہاراج آپ نے آدمیوں میں کیوں جنم لیا۔ اول تو پہلے بنی جنوں میں رہنا تھا۔ انہیں تو کسی اور جنوں میں آجانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟ سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بند گناہ کے چلے جاتے ہیں اور بغاوت و نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزیر بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کر لیتی ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق نعوذ باللہ کیا بڑا کار نگر ہے کہ ایک دو اگر اچھے آدمی بنائے تو ہزاروں بُرے بنائے صنّاعا بن یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے کہ جو ہیر بناتے ہیں قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین بناتے ہیں

اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے ہی آدم ہیں اچھے بُرے ہیں، اُس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں جن میں کا ایک (فرد) شیطان بھی ہے (یعنی جن، دیوت، جیسے بنی آدم میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی مُضِل بھی، اُس نوع میں بھی دونوں قسم ہیں۔ مغلہ، مُضِلین ایک شیطان بھی ہے۔ مگر جیسے قابض ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا مُصَرَّف عطا ہوا ہے کہ سب حیوانات اُس کے زیرِ مُصَرَّف ہیں۔ ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت

۵ دیدوں کی زبان میں یہ لفظ دیت (بروزن ریت یا کھیت) لفظ دیوتا کے مقابل ہے یعنی شیطاں

وجہات خشتوں کو دیوتا کہتے ہیں۔ ۱۲



(قوت) دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اس کا اغوا چل سکتا ہے۔ ہاں کوئی اس کے اغوا کو قبول نہ کرے تو خیر۔ بہر حال بنی آدم میں اغوا والوں کا ہونا اگر محفل گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی۔ نہیں تو نہیں۔ لیکن اگر بنی آدم میں اہل اغوا کا ہونا محفل گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے۔ جو جواب دو دہی ہماری طرف سے ہے۔

لالہ صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے نیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد ان کے حق میں موجب تعریف ہوئی کسی کو یہ ذہم نہ ہوا کہ کیا بڑے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں؛ ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نسخہ و شفا اور دوا و صحت ایجاد کریں۔ ان سے تو ہمارے نیم طبیب ہی پہلے کہ وہ ایسا بڑا کام تو نہیں کرتے۔

غرض جیسے کمال ڈاکٹری بہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے، تاکہ نالائقوں کو اس سے ہلاک کریں اور سوا اس کے مثل حفظ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں۔ ایسے ہی کمال خدائی یہ ہے کہ ایسی مصلحتیں بھی ہوتا کہ نالائقوں کو اس کے ذریعہ سے دولت ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اس کے مثل تحسین نقشہ و مخلوقات اس سے کام لیں۔ یعنی جیسے حسن نقوش کاغذی ہے اس کے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں۔ ایسے ہی حسن مجموعہ عالم ہے اس کے متصور نہیں کہ بھلے بڑے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں۔ غرض خدا کا حسن الخالقین ہونا ہے اس کے متصور نہیں کہ اچھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے۔ تاکہ دونوں سے مل کر ایسی طرح حسن عالم نمایاں ہو جیسے سُرخ روشن کے ساتھ زلف سیاہ و ابرو و شرکان و خال مل کر موجب ظہور حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جانیں جن کو چشم بینا عطا ہوئی ہو اور عقل با صفا ملی ہو۔

شفاعت پر اعتراض کا جواب | باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ،  
 اُس کو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی۔ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت  
 کس کو کہتے ہیں۔ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کے لئے حاکم کی بٹنیں کرے  
 اور وہ حاکم اس کی بٹنوں کی وجہ سے درگزر کرے۔ کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اُس  
 پیارے کا زور ثابت ہو گا؟ یا حاکم اختیار اور اُس مجرم اور اُس پیارے کا مجبوری  
 نیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اتنا  
 اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسی کو احتمال ہو کہ  
 شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقرب متقیں کر کے چھوڑیں  
 تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے۔ سورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت و سماجت و گریہ ناری  
 کے بعد مجرموں کا چھوڑنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس  
 رحمت اور شان کے کہ بعد خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں، اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو  
 چھوڑ دیں۔ خدا ہی مختار کل ہے

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں۔ یوں بھی ہوگی، اور  
 شفاعت سے بھی ہوگی۔ مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں۔  
 ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا۔ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے،  
 ہم کو اپنے حقوق سے درگزر کرنے کا تو اختیار ہے۔ لالہ صاحب! اب فرمائیے، آپ کا خیالی  
 خدا مجبور ہے یا ہمارا وعدہ لا شریک لہ مختار کل جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف  
 اور بُروں کی راحت رسانی کا اختیار ہے۔ پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگزر کرتا  
 ہے اور بوجہ عدل ادروں کے حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا

ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو، اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اس کے مخالف نہیں۔ اگر یہ بات مخالف عدل ہوتی تو بادشاہان عفو کیش و ادب کو کوئی نادل نہ کہا کرتا، غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں۔ مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اس لئے داخل ظلم نہیں۔ البتہ مخالف لطف و کرم درجہ ہے۔

غرض معاملوں کے ٹھگتے میں تو صورتِ عدل یہ ہے جو معرض ہوئی اور اس سے پہلے وقتِ اعطاء کے کالات اُس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جس کے تفاوت کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اور وہی ہی کے حقوق بقدر استحقاق قابلیت ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس طرف سے کسی کی کوئی صورت نہیں۔

مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گو اُدھر سے بخل نہ ہو، پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں۔ غرض عدل خداوندی وقتِ اعطاء تو یہ ہے اور وقتِ جزا و سزا وہ جو پہلے معرض ہوا، اس کے سوا وہاں اور کوئی صورتِ عدل و ظلم نہیں۔ اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملک غیر متصور ہوتا اور اسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا، مگر ہر جہہ بادلِ عدل یہ ہو یا وہ، مخالفِ رحمت کوئی نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات کے برابر قرار دینے کا جواب اس کے جو آپ نے

جناب سید الاولیاء والاخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا ان کے اور مخلوق کی تساوی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ سیاہ کیا ہے وہ اپنی اس غلط فہمی کی بنا پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بنا پر فقط اشتراک صفت واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھنے کہ اس کے اعتراض کی بنا پر اشتراک خواص ذاتی اور تشارک علیل موجبہ پر ہے۔

یعنی اعتراض اس بنا پر کیا گیا کہ خواص ذاتی کے مشترک ہونے کے ساتھ دوسری چیزیں مال موجبہ میں بھی اشتراک موجود ہے۔ صرف کسی ایک صفت کے دو چیزوں میں پائے جانے سے مرتبہ میں برابری نہیں ہو سکتی۔

تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عاریں منہ نہ دکھاؤ افسوس جس کو اتنی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر یعنی ہوتے ہوئے مخلوق نہ ہو وہ بذات خود موجود ہو گا اور اسی کو خدا کہتے ہیں، وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں، اور ایسے پھولیں کہ دعوتی میں نہ سمائیں۔ لالہ صاحب! کئے دن کی تیلن کئے دن کا پلا "تیل دیکھو، تیل کی دھار دیکھو" ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو فہمیت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھ دیا کہ جواب معقول ہو۔ مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے توبہ کراتے ہیں ع

چہ دلا درست دزدے کہ بکف چراغ دارد

اور سنئے! لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ تنہا ہی کس کو کہتے ہیں اور غیر تنہا ہی کس کو نہایت باریک ہونے کو وجہ عدم انتہاء قرار دیتے ہیں اور لالہ انتہاء تعداد سے انکار فرماتے



ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے لفظ "نہایت" تو خود انتہا اور نہایت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر عدم انتہا کہاں سے آگیا؟ یہ کون سے لغت کی کتاب میں آپ لے دیکھا یا اپنا ایجاد بندہ ہے۔ کتابوں میں تو کیوں ہوتا۔ یہ آپ ہی کا طبع زاد ایجاد ہو تو ہو۔

بغین ناز گراں شوخ اجتہاد کُند ہزار نکتہ باریک مستزاد کُند  
آگے لالہ صاحب کچھ بہت نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جو ہر حقیقت اور مستی دکھلاتے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی۔ سوامی جیو نے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دودھ کی سوچ تھی تو وہ بیان کرتے مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میلان ہوا ہے۔ ان کا کہنی یہی قضیہ مذکورہ ہے۔ سوسائٹ کی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا۔ اور اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دبیغ دخل مقدر کہتے ہیں۔ مگر آپ کیا جانیں آپ کو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لا تجزی اور سوار اُن کے اور اسبابا قدیمہ نہ بہت ہیں نہ نیست۔

قربان جائیے اس تحقیق کے۔ ارتفاع نقیضین کو محال بنا کرتے تھے۔ آپ کے قلم تو سن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع نقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع نقیضین تو لازم ہی ہے۔ سوان دود کے محال بالذات کوئی تھا ہی نہیں۔ جو تھادہ انہیں کے عروض اور ضمن سے تھا۔

جس طرح اجتماع نقیضین محال ہے ارتفاع نقیضین بھی محال ہے۔ جیسے رات اور دن، کہ جیسے ان کا اجتماع محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دن دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ان کا ارتفاع بھی محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت

میں رات اور دن دونوں نہ رہیں۔ بخلاف ضدین کے کہ اُن کا اجتماع محال ہے، مگر ارتفاع محال نہیں ہوتا۔ جیسے سفید رنگ، سیاہ رنگ۔ ایک کپڑا ایک وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ نہ سفید ہو اور نہ سیاہ۔ مثلاً سرخ ہو۔ حضرت شمس الاسلامؑ نے ثابت کیا ہے کہ محال بالذات صرف یہ دو ہی صورتیں ہیں یعنی اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین۔ محال کی جو صورتیں بظاہر ان سے جدا معلوم ہوتی ہیں، وہ حقیقت میں جدا نہیں ہیں۔ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کا استحالہ بھی اسی بنا پر ہے کہ کسی مرتبہ میں اجتماع نقیضین لازم آ رہا تھا یا ارتفاع نقیضین۔

غرض استحالہ کا تو باب ہی گم ہوا۔ اگر یہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز کر لیں۔

بجلی گری فغاں سے مری آسمان پر جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا  
آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام دلشان گم ہوا، واجب کو صفحہ ہستی سے اڑا دینا  
تھا اور بے فکر ہو کر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ (بروزن کھوٹ) مارتی تھی۔  
لالہ صاحب اہوش کی بنوائے عقل کو سان پر دھروائے حکیم بلدیو سہائے صاحب  
سے دماغ کا علاج کروائیے، اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر اپنی ٹانگ  
نہ توڑوائیے۔

عدم اور وجود میں معنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بنسبت معلول قوی  
ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے۔ اور مثل حرکت

حکیم بلدیو سہائے میرٹھ میں اس زمانہ میں بڑے ماذق طبیب تھے بطبع کے ساتھ طبی کتب کی تدریس کا سلسلہ  
بھی جاری تھا۔ دیوبند کے بعض مشہور اطباء بھی اُن کے شاگرد تھے ۱۲ اشتیاق احمد عفی عنہ

جالسان کشتی کہ وہ عین حرکت کشتی ہوتی ہے، وجود معلول عین وجود علت ہوتا ہے۔

عدم اور وجود میں بمعنی مشہور کہ وجود ہستی ہے اور عدم نیستی۔ کوئی واسطہ نہیں یعنی باطل ایک دوسرے کے مغاثر ہیں۔ آریہ نے کہا تھا کہ اجزاء لایتنجزے اور سوار اُن کے اور۔ اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ جب تم نے اُن کو مادہ مان لیا تو وہ جملہ اشیاء کے لئے علت ٹھہرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ہست کی علت مانتے ہوئے اُن کو نیست کہہ دیا جائے اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ وجود علت وجود معلول سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو اُس کا وجود تو کائنات کی سب اشیاء سے زیادہ قوی ماننا پڑے گا۔

پر اُس طرف سے (یعنی علت کی طرف سے) قوی، اس طرف سے ضعیف۔ اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نور آفتاب میں نمایاں ہے۔ یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو آؤ ضعف بڑھتا جاتا ہے۔ بہر حال علت اول موبود ہے اور معلول اس کے بعد ہیں۔ وہ علت فاعلی ہو یا علت مادی ہے۔

جیسے وجود تجارت فاعلی ہے تخت کے لئے اور لکڑی علت مادی۔ ہر ایک کا تخت سے پہلے ہونا ضروری ہے۔

وجود مادہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے، اس لئے اُس کے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنی ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں۔ کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر توہ ہستی علت ہے۔

یعنی کائنات کی سب چیزیں جن کو تم ہست قرار دیتے ہو، اُن میں خود تمہارا وجود بھی ہے اور تم انہیں سب معلول ہو، مگر ایسی علت کے جو نیست بھی ہے۔

اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھا مناسک پڑ جائے گا۔ گھروالے ایسی سب سے تولینے کے دینے پڑ جائیں گے کسی کو کریا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا پڑے گا۔ اُس وقت آپ کی وہ یعنی لایعنی بھی دوسری رہ جائے گی۔ یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی ”اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست“ یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی مثل صدائے بے معنی چاروں طرف اُڑتا پھرے گا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہوگئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہونگے کیا معنی آپ کے یہی مہل اگر قبول بھی ہوں گے تو بایں نظر قبول ہوں گے کہ موافق ہریکے را اصطلاحی دادہ ایم۔“ آپ کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین عمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں، کیونکر لائق التفات نہ رہیں گے۔ لالہ صاحب! اگر کوئی تلاق اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اوروں کا اماں کو اماں کہنا غلط نہیں ہو سکتا۔ اگر غلط ہوگا تو اُسی کا کہنا ہوگا۔ آپ کی اس تفسیر مہل پر جو آپ نے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے۔ مجھ کو ایک نقل یاد آئی، کسی نے کسی سے پوچھا تھا۔ تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اُس نے کہا ہاں صاحب اُس کے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے۔ اُس نے کہا بجا، آپ نے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب! واقعی آپ ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اس پر آپ فرماتے ہیں۔ ہماری دانست میں معترض صاحب دراصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ

ذوقِ الفت کی خبر ہے سوزِ غم سے چشم تر ناصح ناداں پھر دیکھو میں سمجھائے ہے



معرض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مسلم کہ ہست، نیست نہیں ہو سکتا۔ اور نیست ہست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ انصاف الضد بالضد الآخر محال ہے۔ مگر اس بات کو اس مطلب سے کیا علاقہ۔ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے۔ وہ بہر حال ذو شکل سے جدی چیز ہے۔ پھر ہست و نیست کا اطلاق اُس پر ہوتا رہتا ہے۔

یعنی چراغ کی تو جو کہ ذی شکل ہے اور اس کو ایک شکل عارض ہوئی اور بتی پر تیل مسلسل چڑھ رہا ہے اور جل کر فنا بھی ہو رہا ہے جس سے تو کے وجود میں تجدید اور اس کو برابر دوسری شکل کے عارض ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔ یہ حادثات اور فنا کا پتھر تیزی کے ساتھ چل رہا ہے۔

اگر یہ بتی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوث مخلوقات میں بھی یہی ہے۔ اور اگر یہ بتی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوث مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت ہے۔ بہر حال اس وجہ سے مادہ متبائنہ کا فائل ہونا کہ وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی، اپنا تصور فہم ہے۔

ہاں اگر حقائق ممکنات و ماہیات حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیجئے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے (جیسا کہ مثلاً حقیقت انسانی حیوان ناطق کو اپنے معروض انسان کی ضرورت) اور ہر عرض کو محل کی حاجت (جیسا کہ مثلاً سیاہی کو کپڑے، کاغذ، وغیرہ کی حاجت) بدیہی ہے، اس کی تلاش ضرور ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے؟ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوث ممکنات کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں وہ خود سمجھ جائے گا کہ وہ معروض کیا ہے۔ (یعنی) ”وجود“ ہے۔

غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے یہی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور  
 واجب کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اُس کی ذات سے صادر ہوا ہے۔  
 اور یہ ایسی بات ہے جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور  
 ہوتی ہے، تو وہ کیا منور ہوتی ہے، اُس کی شکل منور ہوتی ہے۔  
 مگر اُس شکل کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور  
 میں آجائے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ نور  
 اُس سے صادر ہوا ہے۔

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں آجائیں اور  
 خدا کے موجود ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو۔

جملہ صفات کے احاطے اور ان کے احکام تجدید میں۔ جو شے علم کے احاطہ میں  
 ہوتی ہے اُس کو معلوم اور جو مشا سمع کے احاطہ میں آتی ہے اس کو مسموع اور جو بصر  
 کے احاطہ میں آجاتی ہے اُس کو مبصر یا مری کہتے ہیں۔ اسی طرح جو شے وجود کے  
 احاطہ میں داخل ہوگی اُس کو موجود کہا جائے گا۔ جو شے نور کے احاطہ میں آجائیں اُس  
 کو منور کہا جائے گا۔

ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں جیسے اشکال اجسام سوائے نور اور چیز کے احاطہ میں  
 آنے سے موجود نہیں ہو سکتیں بجز احاطہ وجود آجانے سے منور نہیں ہو سکتیں۔ ایسے ہی ممکنات  
 بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہو سکتیں۔

نور نام منور اشکال اور چونکہ منور ہونے کی کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین،  
 آسمان کے ساتھ قائم تھیں، ویسے ہی نور کے ساتھ لاحق اور اُس کو

عارض ہو جائیں۔

خلق مخلوقات | ایسے خلق مخلوقات کی کیفیت ہے کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الہی کے ساتھ  
کی کیفیت قائم ہیں ایسے ہی وجود خارجی کے ساتھ لاحق اور اس کو عارض ہو جائیں۔  
یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں آجائیں۔

خدا محیط جملہ اشیاء ہے | اور جب احاطہ وجودی میں آجائیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم  
باحتاطہ صفات باحاطہ ذات ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں۔ چنانچہ  
ناظرین ادراک پر یہ بات مخفی نہ رہے گی۔ مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیط جملہ اشیاء ہونا بھی مسلم  
اور اس کی صورت بھی معلوم ہو جائے گی۔

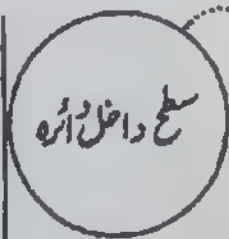
احاطہ کے اقسام | واضح رہے کہ محیط ہونے کے یہی معنی نہیں کہ ایک جسم دوسرے جسم کو  
گھیرے۔ بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اس کے  
رنگ وغیرہ عوارض کو۔ دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ تیسرا احاطہ کرنا خط کا  
سطح کو۔ چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ پانچواں احاطہ کرنا زمانہ کا اجسام و  
حرکات و سکونات وغیرہ کو۔ چھٹا احاطہ کرنا روح کا جسم کو۔ ساتواں احاطہ کرنا وجود  
کا موجودات کو۔ آٹھواں احاطہ کرنا قدرت کا مقدرات کو۔ نویں احاطہ کرنا عقل کا  
معلومات کو۔ وغیرہ ذلک۔ احاطہ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے تو چھٹا اور  
ساتواں احاطہ رکھتا ہے۔ اقتباس از تقریر دلیہ زیر

اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت مقدمات  
کثیرہ و دقیقہ طول زائد از ضرورت تو جہاں ہو، اور وقت مضامین زیادہ موجب حیرت۔  
اس لئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبان مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اول

قاسم العلوم پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر چہ ہا د اباد، خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائیں۔ ادریوں نہ ہو تو اور کیا ہو۔ ہم اپنے ارادہ سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اول اُس کا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ میں جو مجموعہ الوجوہ مختار ہے، اور جو کرتا ہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے یہ بات کیونکر نہ ہوگی۔ علم کیا ہے اگر علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ وہاں اگر رسائی ہے تو اشکال اور صورت ہی کو ہے، ذی شکل کو نہیں۔ اس لئے وجود میں بھی وہی اشکال ہونگی، ذی شکل نہ ہوگا۔

یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔ اور علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ اس لئے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ اشکال ہوتی ہیں ذی اشکال نہیں۔

ہاں یہ مسلم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذی شکل (تو ایسی ذی شکل چیز بھی علم میں ہوگی اور پھر علم سے وجود میں بھی آئیگی، مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے۔ شکل کرہ مثلاً کیتا ہوتی ہے؟ وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اس کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن یہی سطوح، خطوط کے حق میں ذی شکل ہوتی ہیں۔ محیط دائرہ جو ایک خط ہے شکل سطح داخل دائرہ ہوتا ہے۔



محیط دائرہ جو ایک خط ہونے کے ساتھ دائرہ کے اندر کی سطح کی شکل بھی ہے۔

ادریہ ہے ذی شکل۔

حاصل یہ ہے کہ شکل ہونی چاہئے اگر شکل ہونے کے باوجود اس میں ذی شکل کی حیثیت بھی پیدا ہو جائے تو کوئی نقصان نہیں۔ سطوح سے خطوط کے تعلق کا ذکر گزر چکا ہے۔

بالجملہ جیسے سطح ذی شکل ہو کر پھر شکل ہے، مجموعہ الوجوہ ذی شکل نہیں۔ ایسے ہی موجودات خارجیہ



مادہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ڈٹ سکیں تو اس سے ان کا منجملہ اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا۔ وہ اگر بہ نسبت اشکال لاحقہ ڈٹ سکیں تو اور بھی کسی کی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہونگی۔ در نہ حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں (یعنی حدوث موجودات کی حقیقت ہے) کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔

اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہو کر (یعنی ایک ہوتے ہوئے) دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو، بجز شکل یعنی حد فہمین اور کسی کا کام نہیں۔ محیط دائرہ (مذکورہ بالا) جیسا سطح داخل (مشار الیہ) کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطح خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے۔

شکل زمین یعنی اُس کی سطح قریب الکر دیت جیسے اُس کے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اُس نور منبسط کے ساتھ قائم اور اُس کے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے، جو آفتاب سے فائض ہو کر فضائے عالم میں دور دور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں عظیم ممکنات اور وجود ممکنات میں قالب اور مقلوب (یعنی سانچہ اور اُس میں ڈھالی ہوئی شے) کا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

بہر حال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود ہیں، وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے۔ اور حقائق بمنزلہ سطوح و خطوط عارض۔ مگر چونکہ ہمارا وجود دائم و قائم نہیں، بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردہ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنے والا ہے کہ ہم اسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے۔ تو یہ ہمارا وجود محدود بین العین ایسا ہوگا جیسا نور بین یایوں کہو کہ نور روز بین <sup>لظلمتین</sup> یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمتِ شب ماضیہ اور

ایک طرف ظلمتِ شب آئندہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں ایک عدم سابق، ایک عدم لاحق۔ جیسے وہاں بین الظلمتین آمد و شدِ نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین آمد و شدِ وجود ہے۔

مگر جیسے وہاں اس آمد و شدِ نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زادِ زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے، ایسے ہی اس آمد و شد سے اہل عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجودِ مخلوقات خانہ زادِ مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔ سو جیسے وہاں اس کے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے، جس کا نور اُس کے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے یعنی کسی اور متور چیز سے مستفاد نہیں۔ اور اگر ہے تو جس سے مستفاد ہے اُس کے نور کو یا اُس سے آگے کسی اور کے نور کو اُس کا خانہ زاد کہنا پڑیگا۔ ایسے ہی یہاں بھی یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اُس کا فیض ہے جس کا وجود اُس کے حق میں خانہ زاد ہے۔ سو وہ کون ہے؟ خدا ہے!۔

غرض جیسے بہ نسبتِ نورِ زمین بوجہ آمد و شدِ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہونہ ہو کسی کی عطا ہے، ایسے ہی بہ نسبتِ وجودِ مخلوقات بوجہ آمد و شدِ مذکورہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہونہ ہو عطا و غیر ہے۔

اور کیوں نہ ہو، نور ہر چند معروض اشکالِ منورہ ہے (یعنی اشکالِ نور کو عارضِ نور ہی ہیں) مگر پھر ایک صفت ہے اور کوئی صفت کیوں نہ ہو ہر صفت کے لئے ایک مقدر اور مخرج یعنی موصوفی یا مضاف چاہئے، فقط معروض کافی نہیں۔ معروض میں بجز کچھ ہونا چاہئے، وہ عطا و غیر اور فیض و غیر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عطا و غیر اور فیض و غیر کے لئے وہ غیر اول چاہئے۔

نور کو معرض اشکال فرمایا گیا۔ مگر ظاہر احساس یہ ہے کہ اشکال معرض ہوتی ہیں اور نور ان پر عارض ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ نور اشکال کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اُس کا قیام اپنے مصدر یعنی شمس کے ساتھ ہے۔ بلکہ اشکال نور کے ساتھ بھی قائم ہو جاتی ہیں جس طرح اُن کا اپنے ذُشکل کے ساتھ قیام ہے جب وہ راحت فُز ہیں آہاتی ہیں تو نور کی شعاعوں سے مستفیض ہو کر منور ہو جاتی ہیں۔ جب راحت نور کے بجائے ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اشکال منورہ غائب ہو جاتی ہیں۔

اسی بنا پر حکماء متقدمین و متأخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات چاہئے۔ اور حکماء اور عقلاء تو درکنار ادنیٰ عقل وائے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں، بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا۔ ایسے ہی وجود ہر چند معرض حقائق ممکنہ ہے، مگر پھر ایک صفت ہے۔ اور صفت کوئی کیوں نہ ہو اُس کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے۔

بالجملہ جیسے وہ نور جو معرض اشکال منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذوا اشکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قائم ہے۔ وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور۔ ایسے ہی وہ وجود جو معرض حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اُس موجود بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہئے۔

الحاصل معرض حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذات خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسی نور منبسط مذکور ذات آفتاب سے یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے

میں اس نور کا محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نور مجسم ہے۔ اور یہ نور خود اس سے صادر ہوا ہے اسبابی نورانیت کے تحقق میں اس کا محتاج ہے۔ ایسے ہی ذات خداوندی بھی اپنے تحقق میں اس وجود منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے، اور جس کا ذکر چلا آتا ہے، بلکہ وہ خود، سبیل وجود اور بذات خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنے تحقق میں اس کا محتاج ہے۔

اب یہ گزارش ہے کہ ارباب عقل سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ مضامین خود ان کے دل نشین ہو جاتے ہیں۔ ہاں تیرہ طبع کو عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں۔ وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ (دلیل) پیش نہیں آتی، بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں پہلے بڑے سب ہیں، اگر وجود مذکور مادہ عالم ہو تو مخلوقات کی بُرائی سے وجود خداوندی کا بُرا ہونا لازم آئیگا اور اس کے سبب خدا کو بھلا، بُرا کہنا پڑیگا مخلوقات کی بُرائیوں (اس کے وجہ) دیتے ہیں ایک الزامی دوسرا تحقیقی،

کی علت وجود نہیں ہوتا اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علت ہے (مخلوقات جن کی بُرائی بھلائی زیر بحث ہے معلول، تو خدا تعالیٰ علت فاعلی ہے، تو مادہ علت مادہ ہے۔ اس صورت میں وجود مذکور مادہ نہ ہی مادہ ایک امر متباہن ہوا۔

یعنی جو ازاں، نہایت، جمادات، سب کی حقیقت ایک دوسرے سے متباہن یعنی جدا ہے

یہاں سے، ان کو حضرت شیخ الاسلام نے اپنے اس شعر میں ادا کیا ہے۔ شعر

بذات پاک خواہاں اہل ہستی ست      از دقائم بلند بہا دہستی ست

یعنی اپنی ذات، کے لفیل سے جو کہ ہستی (یعنی وجود) کی اصل ہے۔ اسی سے تمام بلند میں اور ستیہیں قائم ہیں ہستی  
اسلامیوں اند میں کا وجود اپنے تحقق میں اس ذات کا محتاج ہے۔ ۱۲۰ اشتیاق احمدی عنہ





مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے۔ اس ظہور کی کیفیت آگے بیان فرمائیں گے۔ اور یہ کہ اصل مفعول یہی ہوتا ہے مفعول مطلق کی تعریف اور وجہ تسمیہ جو کتب نحو میں ذکر کی جاتی ہے اُس کو ہم نے نقل کر دیا، لیکن اس کی حقیقت پر جو کلام یہاں کیا گیا ہے وہ کتب نحو میں نہیں ملے گا۔ وہ علم الحقائق کی چیز ہے۔ اس کو غنیمت جانتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے۔

سو قصہ ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل بمعنی ماہ الفعل (یعنی وہ چیز جس کی مدد سے فعل کا ظہور ہوا) اور مبدأ فعل (وہ اصل جگہ جہاں سے فعل کا اثر شروع ہوا) یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر یعنی ایک فعل بمعنی ماہ الفعل ہے، اُن شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبدأ تنبیر اشیا ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بصر جو اصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے اُس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ البصار مبصرات (وہ چیزیں جو نظر آتی ہیں) ہوتی ہے۔ اسی طرح علم و قہم جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ انکشاف معلومات ہوتی ہے۔

ایسے وجود بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدأ موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے۔

مصدر سے مراد وہ نہیں ہے جس سے صیغے بنتے ہیں۔ یہاں اس صیغہ ظرفیت سے مبدأ مراد ہے۔

غرض ذات خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر۔ اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق اصل مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے کیونکہ مفعول بہ (جس پر مفعول ہوتا ہے) فعل واقع ہوتا ہے، محل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے۔

سبہ چنانچہ مفعول بہ میں جو بار بار جارہ ہے وہ استعانت کے لئے ہے اور ربہ کی

ضمیر اُس الف لام المفعول کی طرف راجع ہے جو ذات مفعول پر کی طرف مشیر ہے۔  
مثلاً آفتاب فاعل ہے (یعنی بر تقدیر اختیار افاضہ نور) اور نور منبسط فعل۔ اور  
وہ شکل جو اُس کے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منتقش ہو جاتی ہے مفعول مطلق۔ اور  
خود زمین بلکہ وہ شکل جو اُس کی ساتھ قائم ہے مفعول بہ۔ مگر چونکہ شکل منتقش فی باطن النور  
(یعنی وہ شکل جو باطن نور میں کنج گئی ہے) مطابق شکل زمین بنتی ہے بلکہ اُس پر بنتی ہے تو  
خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلہ مفعول مطلق مذکور ہوگی۔ (جس طرح مہر آئہ ہوتی  
ہے اُس شکل کے لئے جو کاغذ پر منتقش ہوتی ہے) اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔

مفعول مطلق پر آگے تحت عنوان "تمام حقائق بجز ذات باری از قسم اضافات ہیں" بہت  
مفید کلام کیا گیا ہے۔

(اب تاثیر فعل کی رفتار کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں) مگر یہ ہے تو مفعول مطلق کی تاثیر  
فعل مذکور میں نہ جائے گی۔ اور فعل کی تاثیر فاعل میں نہ جائے گی، خود مفعول مطلق تو دور  
رہا۔ فرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی، ذات خداوندی  
تو درکنار۔

دوسری واضح مثالیں اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے۔ نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب  
پر چڑھتا ہے اُن کو منور کر دیتا ہے اور آپ اُن کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔  
علم خداوندی اور علم غیر خدا حسن و قبح سب پر واقع ہوتا ہے۔ مگر معلومات قبیحہ کے  
سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔

نور آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اُن کو روشن کرتا ہے۔ مگر اُن کے قبح  
کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نور آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی

کیونکہ مادہ اور وجود اور سب وجود کے نیچے درجہ ہیں ہیں۔ کیونکہ وجود سے اوپر اور وجود کی برابر کوئی چیز نہیں۔

خدا بجمیع الوجہ فاعل ہے اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی ہیں۔ اور ادھر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا بجمیع الوجہ فاعل ہے۔ اور سوائے اعتبار مفعولات انتزاعہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں، یعنی "معبود" و "محبوب" وغیرہ اس کو کہہ لو۔ مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی۔ اور یہاں اسی فاعلیت و مفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہو۔

پرمانو مادہ عالم | اب یہ گزارش ہے کہ مادہ عالم پر مانو ہوتے (یعنی اجزاء دیکھنا جیسی۔ یا مادہ ادنیٰ نہیں) اتنے چھوٹے ذرات جو نظر نہیں آتے اور نہ ان کا تجزیہ ہو سکتا ہے، تو حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلاں چیز پر مانو میں آگئی۔ اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی۔ بلکہ خود بہ مانو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں آکر مادہ اجسام بنتے ہیں جس وہ اگر مادہ میں تو مادہ ادنیٰ نہیں۔ مادہ ادنیٰ وہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققان اہل اسلام اس کو میوئی ادنیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر برستوں کو عقل رسا عنایت نہیں ہوتی وہ اس تک نہیں پہنچتے اور اشیاء محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جو ہر کسی کی طبیعت کہ حدوث مخلوقات یہ ہے کہ وجود میں آجائیں چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے اس مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ درحقیقت ایک امر الہی ہے چنانچہ بتقیق احقر اہل عقل خود سمجھ گئے ہوں گے گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے۔ اب تلک



جو کہی ہے چشمِ بدور ایسی ہی کہی ہے

دیکھئے یہ بے سُری بھی آپ ہی الپتے ہیں کہ بہ ماتِ معتض، صاحب کی کہ جو ہست

ہے وہی قدیم ہے "بالکل غلط ہے"

یہ اُسی کے لب و دندان نے دکھا باور، "معرِ اسے ملکِ بہرِ سکے نہ دیکھا ہوگا"

لالہ صاحب! مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا، آپ ہی نے سنا یا اور سو آپ کے اور کوئی

سنائے تو کیونکر سنائے۔ آپ عربی میں طاقِ فارسی میں پاس، سسکیت آپ کی خاندان

انگریزی آپ کی لونڈی کی جہی۔ پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے۔ معتض

بیچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست و نیست میں تناقض ہے۔ ان دونوں کا اجتماع

محال ہے۔ اس لئے ہست پر نیست ماضی ہو تو کیونکر ہو۔ مگر اُس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ

سب باتیں پرانی ہو گئیں، علومِ قدیمہ ردی ہو گئے، اب وہ دور بینیں ایجاد ہوئی ہیں کہ

محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ آتی تھیں آشکارا نظر آنے لگیں۔

پھر جن کو دور بین کی بھی ضرورت نہ ہو، بلکہ اُن کا ذہن خود ایک دور بینِ غلط ہو جیسے ہمارے

لالہ صاحب اُن کے تو کیا کہنے۔ اس وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کر دوں۔ ع

پالا پڑا ہے ہم کو حشدِ اکس بلا کے ساتھ

آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیالِ محال کی بنا پر اپنی بے تکلی فرماتے فرماتے کیا فرماتے

ہیں "جب تک کہ پرمانہ کو قدیم نہ مانا جائے گا تب تک پیدائشِ دُنیا بھی ممکن

نہیں ہو سکتی نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ

کبھی ممکن نہیں ہو سکتا۔

اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا۔ پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت چوکے

میرے نزدیک اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لینا تھا۔ آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا،  
اوروں کا حال خدا جانے۔ ہاں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھائے کہ مہاراج آپ  
کیوں تکلیف فرماتے ہیں۔ شبہ زیر قلم کو کیوں تمھکاتے ہیں۔ آپ کے ان مضامین عالیہ  
کو کون سمجھے گا۔

اب تک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدر وجود یعنی ذات باری تعالیٰ اور  
مقتضیات وجود یعنی کمالات باری تعالیٰ کا قدم تو ضروری ہے۔ کیونکہ بنا بر ضرورت قدم  
اس بات پر ہے کہ عرض عدم نہ ہو سکے۔ سو ایسی چیز جس پر عرض عدم نہ ہو سکے سو اُنے  
وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود (یعنی وجود سے صادر ہونے والی صفات) اور  
کون ہی چیز ہو سکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے۔ ایک کا عرض دوسرے پر  
ہو تو اجتماع النقیضین اور اجتماع الیضدین لازم آئے (اور یہ محال ہے)۔

باقی رہا مصدر وجود اور صادرات من الوجود، اُس کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادرات میں  
تفاوت شدت وضعف ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے القاب واسماء جُدے جُدے ہو جاتے  
ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اس کی طرف  
اشارہ کر آیا ہوں۔

اس سے پہلے فرما چکے ہیں کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک فرق مرتبہ اور دوسرا فرق  
حقیقت فرق مرتبہ۔ ذہ سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تفاوت ہے جس میں نور  
ذہ و نور کو اکب و نور و نور شمس و حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے  
سب کو نور کہا جاتا ہے۔ ان میں تفاوت شدت وضعف کا ہے حقیقت ایک ہی ہے۔

ان تینوں کے سوا جو چیز صفحہ ہستی پر آئے گی اُس کے یہ معنی ہونگے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اُس پر یا وہ وجود پر عارض ہے۔ کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے (یعنی دو ایسے مفہوموں میں جو ایک دوسرے سے جدا ہوں) (اس کی توضیح فرق حقیقت کے سلسلہ میں گذر چکی ہے) جب ایک دوسرے کا وصف بنتا ہے (تو بوجہ عروض باہمی) (کہ ایک دوسرے پر عارض ہو جائے) ہو اگرتا ہے۔ اُس کے لئے سوا کے عروض اور کوئی صورت نہیں۔ مثلاً زمین اور نور اور آب و حرارت (دو متبائن مفہوم رکھتے ہیں) اُن میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصاف زمین بالنور حاصل ہوتا ہے۔ اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔

بوجہ تباین باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے ایک دوسرے پر عارض نہیں۔

مثلاً یوں کہیں کہ نور زمین پر عارض نہیں ہوا بلکہ زمین سے صادر ہوا ہے یا حرارت آب پر عارض نہیں ہوئی، بلکہ آب سے صادر ہوئی ہے۔

کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں تباین نہ رہے۔ وجہ اُس کی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں نقطہ شدت و ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ اصل میں شریک ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندرج ہوتے ہیں۔ مرتبہ ظہور میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے۔ صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد اور یوں سمجھیں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھ کر مرتبہ ظہور میں فرق کی بہترین مثال دیکھ لو۔ وہ تمام شعاعیں جو درود تک پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹ معلومہ کے باعث سب ٹوٹ کر شعلہ چراغ میں سما جاتی ہیں۔ اور اگر

فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئے جو ہنزلہ قالب شعلہ چراغ پر مطابق آجائے، پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی نہ ہو تو سب جانتے ہیں کہ شعا میں بالکل شعلہ چراغ میں محو و تماشائی (نا بود) ہو کر سما جائیگی۔

یہ تداخل مروجہ لیمپوں میں صاف نمایاں ہے۔ جب چنی پردہ دھیا گلوب چڑھا دیا جائے تو اوپر کی شعا میں منعکس ہو کر لیمپ کے شعلہ کی طرف لوٹتی اور اس میں سما جاتی ہیں جس کی وجہ سے اُس میں تیزی اور سفیدی بڑھ جاتی ہے۔

اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبہ ظہور و صدور میں ہے۔ درجہ اصل میں وہی شعلہ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔

بساطت وجود کی اس سے بہتر کوئی مثال نظر سے نہیں گذری۔ تکثرات کا ظہور امور مفصلہ کے درمیان ایک ہی نور کے ظہور و عرض کا تماشہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کرام ان ہجرت کو دوم کے مرتبہ میں رکھتے ہیں ۵

خویشتر را جلوہ کردی اندرین آئینہ ہا	آئینہ سے نہادی خود باظہار آمدی
-------------------------------------	--------------------------------

صفات کا تکثر شعاؤں کے تکثر کی مانند محقق وحدت نہیں۔ پھر شعاعوں کے صدور و عروض سے جو تکثرات در تکثرات ظہور میں آئے۔ ان کی وجہ سے ذات کی تنزیہ بر کوئی اثر ممکن نہیں، اُس کے لئے عروض سے قبل اور بعد سب یکساں ہے۔ ہوا ان کا گنا

انحاصل سوائے حقانی ثلاثہ مذکورہ کے دینی سوائے وجود اور مصدر وجود اور صادرات من الوجود یعنی صفات کے، جو کہ سب کی سب قبل مرتبہ صدور ایک تھیں اور جو کچھ صغیہ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ اور

ہر چند دیدم در جہاں غیر از تو نیست	یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو
------------------------------------	-------------------------------



ظاہر ہے کہ عروض بین الاسرار المنفصلہ ہوتا ہے۔

(یعنی عروض البسی ہی چیزوں کے درمیان ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں مثلاً پانی اور حرارتِ نار۔)

اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے نور علیحدہ ہو سکتا ہے، آب سے حرارت علیحدہ ہو سکتی ہے۔ پر جہاں اول سے انفصال ہوتا ہے یا اتحاد ہوتا ہے، وہاں انفصال محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نورِ شعاع اور نورِ شعلہ، شعاع اور شعلہ سے منفصل نہیں ہو سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

نورِ شعاع و شعاع اور نورِ شعلہ و شعلہ، اول سے اتصال کی مثال ہے اور شعلہ و شعاع دونوں سے اتحاد کی۔ یہاں تین چیزیں ملحوظ رکھی ہیں۔ ایک شعلہ جو ایک جسم ہے دوسرا نورِ شعلہ جو اس کے ساتھ متحد ہے کہ دونوں کو ایک وجود اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے وہ جسم سے الگ ہو کر شخص نہیں ہوتا۔ تیسری چیز شعاع ہے جو نور سے متصل ہے اور الگ شخص ہوتی ہے۔ مگر نور سے کبھی منفصل نہیں ہوتی۔

اب یہ گناہِ شہ ہے کہ ”خدا“ سے جناب کے ”مادہ“ کا لباہین تو قابل انکار ہی نہیں۔ اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا ہوگا۔ یا اُس سے صادر ہوگا۔ اس صورت میں توحید تو گناہِ خورد ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی توحید بدتر از بت پرستی بت پرستان و تثلیث نصاریٰ ہے۔ اور یا بلوں کہئے کہ خدا تو نہیں پر معروض وجودِ صادر یا اُس پر علوص ہے۔ اس صورت میں قدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اول انفصال ہو۔ اور وجود سے اول انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا۔ اور جب اول میں انفصال نکلا تو بعد اتصال بھی انفصال ممکن ہوگا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

اس کا مطلب سمجھنے کے لئے صد و عروض کے فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر سے جب کوئی وصف صادر ہو کر کسی منظر میں جلوہ گر ہوتا ہے جس کو مصدر کہنا چاہئے۔ تو اگرچہ اُن دونوں یعنی مصدر کے وصف اور منظر کے وہ منف ہیں شدت اور ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ مگر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ جیسے ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر ایک کا جو نور مشہود ہوتا ہے۔ وہ سب ایک ہی حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے ہر ایک کو نور ہی کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ صدور میں اس وصف اور منظر میں تباہی نہیں ہوتا۔ اور عروض و حقیقت مستبائنہ کے مل جانے کو کہتے ہیں۔ جیسے حرارت کا اتصال پانی کے ساتھ جو عارضی ہوتا ہے۔ اسی لئے جلد مفصل بھی ہو جاتا ہے اور اس کا وصف ذاتی یعنی برودت غالب آجاتا ہے۔

دوسری بات یہ پیش نظر رہے کہ سوائے حقائق ثلاثہ یعنی وجود، مصدر و کمالات وجود (جس کو خواہ صادرات من الوجود کہئے) صفوہ ہستی پر کچھ نہیں اور جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے۔ یہ مضمون ابھی گذرا ہے۔

اب مذکورہ بالا دلیل کا مفہوم سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ مادہ جس کو تم غیر مخلوق اور قدیم کہتے ہو وہ خدا تعالیٰ شانہ سے متباین ہے۔ یہ بات خود تم کو بھی تسلیم ہے یا تو وہ خود دوسرا خدا ہو گا۔ کیونکہ خدائی کا تعلق صرف اسی وصف سے ہے کہ اس کا وجود خانہ زاد ہو۔ جب مادہ غیر مخلوق ہو گا تو اس کا وجود بھی خانہ زاد ہو گا اور اس کو حقائق ثلاثہ کے علاوہ ایک چوتھی حقیقت کے طور پر دوسرا خدا ماننا پڑے گا۔ یا خدا سے صادر ہو گا یعنی یہ کہ تم یہ کہو کہ ذات خداوندی سے جو مصدر وجود ہے، مادہ کا صدور ہوا۔ اس لئے خدا کی طرح مادہ بھی قدیم ہے مگر وہ خدا نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مصدر و صادرات میں اختلاف

حقیقت نہیں ہوتا جس کی وضاحت کی جا چکی ہے تو پھر بھی نتیجہ وہی نکلے گا کہ مادہ کو بھی خدا ماننا پڑے گا اور تمہاری توحید گناؤں پر خورد ہو جائے گی۔

(یہاں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جملہ دور رس استعمال کیا ہے حقیقت بھی یہی ہے جس کا شاہدہ اس ہندو حکومت کے دور میں ہو رہا ہے کہ توحید کا مقام گائے نے حاصل کر لیا۔) اور اگر حقائق مذکورہ میں حصر کے پیش نظر، یوں کہئے کہ مادہ خدا تو نہیں ہے اور نہ ذات حق سے صادر ہے مگر سرور و وجود (یعنی کمالات وجودیہ سے ہے) جو اس پر صادر ہوا یا عارض۔ یعنی مادہ پر وجود کا صدور یا عروض ہو گیا۔ اس لئے قدیم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مادہ کے قدیم ہونے کی جس کے تم مدعی ہو، کوئی صورت نہیں بن پڑے گی۔ کیونکہ صدور یا عروض سے پہلے وصف صادر یا عارض کا انفصال ضروری ہے اور جب وجود کا اول انفصال تھا تو عدم تسلیم کرنا پڑے گا۔ نتیجہ یہ کہ قدم ختم ہوا اور حدوث مسلم ہو گیا۔ الحاصل جب اول انفصال ثابت ہو گیا تو بعد انفصال بھی منفصل ہونے کا امکان نکل آیا۔ خلاصہ یہ کہ عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

ہاں وجود مذکورہ مادہ اور مادی عالم (یعنی عالم کے لئے مادہ اولیٰ) کہئے تو کچھ خرابی نہیں آتی، بلکہ ساری خرابیاں منفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدر ضرورت عرض کر آیا ہوں۔ اب فرمائیے کہ نازیبا کون کرتا ہے۔ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت کے دن تو اس اعتراض کا جواب کیا دیں گے۔ قیامت سے پہلے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آ سکتا۔

اور مسلمانوں نے آپ کے پندت جی کے اس سوال کا جواب کہ ”خدا نے دنیا کو

کا ہے سے پیدا کیا" جس پر آپ کے پنڈت جی کو ناز تھا ہی، آپ کو ان سے سُن مُنکر ناز کی سو جھی چاند پور میں ایسا دیا تھا کہ منشی مکتا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانی میلا سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہاکہ جواب تو یہ ہوا ہے۔ اور اب بھی ہم نے بقدر ضرورت عرض کر دیا۔ گو آپ اب بھی بکمال حیا موافق منشی مشہور "دردِ غ گویم بر روئے تو" مثل جواب چاند پور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکا فرمایا

واضح رہے کہ چاند پور ضلع شاہجہاں پور میں میلا خدا شناسی کے عنوان ایک اجتماع تو مئی ۱۹۷۹ء میں ہوا تھا جس کی روئداد بنام واقعہ میلا خدا شناسی شائع ہوئی۔ وہ مضمون جو حجۃ الاسلام کے نام سے بصورت کتاب شائع ہوا اور اُس کے مقدمہ میں اس میلے کا کچھ حال مذکور بھی ہے اسی موقع کے لئے حضرت شمس الاسلامؒ نے تحریر فرمایا تھا۔ اس میں جو کچھ مقابلہ ہوا وہ صرف عیسائیوں ہی سے ہوا تھا۔ اس میں پنڈت دیانند سے یعنی آریوں سے کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔ ایسا ہی ایک اجتماع اسی مقام پر بطور ایک میلے کے پھر دوسرے سال ۱۹۷۴ء ۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۵ھ مطابق ۱۹/۲۰ مارچ ۱۹۷۵ء میں منعقد ہوا جس میں پنڈت دیانند نے منشی پیارے لال بانی آریہ سماج کو پانچ سوالات دیئے تھے کہ پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اول دنیا کو پنڈت نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے؟ منشی پیارے لال نے جو اس میلے کے بانی تھے ان سوالات کی تقدیم پر اصرار کیا۔ جس کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس پر سب پہلے پادری اسکا نے ایک بے تکی سی تقریر کی۔ اس کے بعد حضرت شمس الاسلامؒ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ پادری صاحب سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھے۔ اب اس سوال کا جواب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک نہایت مدلل اور واضح تقریر کی جس کا تمام سامعین پر



بڑا اثر ہوا۔ اس تقریر کو سن کر منشی مکتا پرست نے کہا تھا کہ ”جواب تو یہ ہوا“ یہ مفصل تقریر مع مفصل رد و داد جلسہ ”مباحثہ شایعہ پنور“ میں موجود ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

اس موقع پر اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا سوال کا جواب موجود ہے۔

مگر موافق قول مشہور دروئے راجز اہا شد دروئے۔ اس کے جواب میں ہم بجز اس کے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درد کنار مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتہ نہ لگا۔

اس جلسہ میں آخری تقریر پنڈت جی کی تھی۔ انہوں نے حضرت شمس الاسلامؒ کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادہ عالم حسب تقریر مولوی صاحب صفت وجود خداوندی ہو تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا۔ الخ۔ اس کے بعد فوراً آپ اس چوکی پر پہنچے جو مقررین کے لئے بچی ہوئی تھی۔ مگر چونکہ گیارہ بجنے کو تھے تو پادریوں نے کہا کہ جلسہ کا وقت ختم ہو گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریے تاکہ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب سن لیں۔ مگر انہوں نے نہ مانا۔ پھر آپ نے پنڈت جی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں۔ وقت جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ بھی سہی مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آگیا ہے اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بالآخر آپ نے منشی اندرمن صاحب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ منشی صاحب پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں دینشی اندرمن بھی مذہب ہندو کی بہت سی کتابوں کے مستف اور نظم و نثر میں اچھی مہارت رکھتے تھے، اور فرمایا کہ اس اعتراض کا جواب میری تقریر میں موجود ہے اور پھر ایک مختصر اور واضح تقریر فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ جواب ان کو سنا دیں۔

انہوں نے کہا کہ شاید وہ اس مضمون پر کوئی اعتراض کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا۔ الغرض مذکورہ بالا مقدمے کا محصل کوئی خلاف واقعہ امر نہیں۔ صرف یہ عنوان ہو سکتا ہے کہ "ایسے پتا توڑ بھاگے کہ انہو نڈتے ہی رہ گئے" الخ آگے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ سب حسب واقعہ ہے۔

باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی محمد قاسم صاحب پہنچے اور پنڈت جی نے بغلیں جھانکنا شروع کر دیں۔ یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جاؤ۔ کہیں مگلی رقیب کی اور طعن افسریا تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں لالہ صاحب! شرائط بیہودہ کی آڑ میں منہ چھپانا چھپا نہیں رہتا۔ آپ کہاں تک چھپائیں گے سمجھنے والے اُسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوبصورتی سے انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں۔ اُن سے سُن کر بادرنہ کرو تو کیا کرو۔ جب گرد ہی ٹھہرے، تو جھوٹی بھی ماننی پڑے گی۔ مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاند پور شاید خواب میں بھی نہ دیکھا ہو۔ اور ہم وہاں اول سے آخر تک موجود رہے۔ پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں، وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو آپ سی موٹی چڑیاں اُن کے دام میں کیونکر آیا کریں۔ وہ ایک جہاں دیدہ کہنہ سال ہیں۔ ہاندا پور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب سے اُن کو پالانہ پڑا تھا۔ اس لئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی۔ نہ مجمع عام سے انکار، نہ فساد کا اندیشہ تھا، نہ غل کا کھٹکا، نہ تھمر کی ضرورت تھی، نہ گوشہ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمع عام کی رسوائی دیکھ کر یہ سوچیں کہ یوں سرباز کیوں فضیحت ہو جائے۔ گوشہ تنہائی اور دس آدمی ہوں گے تو

جتنے اُن کے کہنے والے ہوں گے! اتنے ہی میرے۔ مجمع عام ہوگا تو حقیقت الحال چھپی  
 نہ رہیگی۔ پھر جب لفظ لفظ لکھا جائے گا تو اُن کی طلاقیت لسانی اور میری کوتاہ بیانی  
 برابر ہو جائے گی۔ آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہی دستی یہ امید ہی نہیں کہ روندادِ حشا  
 کو چھپائیں۔ ورنہ چاندپور کی کیفیت اور رڑ کی کا واقعہ ہی کیوں آج تک پڑا رہتا۔  
 مثل واقعہ میلہ چاندپور ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے۔ اور خوار ہوں گے جب سرخ رُو  
 ہو جائیں گے۔ اس لئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا، کہیں شہرتِ غلط کا  
 اندیشہ بیان ہوتا تھا۔ غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں۔ مگر آفریں ہے اُن کے جیلوں  
 کی خوش فہمی پر کہ اس پر بھی تہ کی بات نہیں سمجھتے، کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری  
 عملداری اور انتظام سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے۔ فرماں روا لاہور اور  
 بادشاہ لکھنؤ اور راجا جے بڑودہ اور کابل تو سرکار سے منہ ملا ہی نہ سکیں، فساد کرینگے  
 تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب! جو مطبعوں کی مزدوریاں کر کر اپنا پیٹ پالیں۔  
 علاوہ برس اگر فساد ہوتا تو اول تو مولوی محمد قاسم اور اُن کے ہواہ خواہ گرفتار ہوتے۔ پنڈت  
 جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں کے  
 بدگمانی جو منہ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے کام آتی علاوہ  
 برس آں را کہ حساب پاک ست از محاسبہ چہ باک۔ اگر محاسبہ کی جی میں تھی تو کیوں ڈرتے  
 تھے۔ آج تک سیکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہ ہوا۔ فساد ہوتا تو چاندپور میں ہوتا۔  
 جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر ہوتی۔ یہاں (یعنی رڑ کی و مسیر ٹھ میں)،  
 مجمع حکام، عمدہ انتظام، دو کو تو الیاں، کنسٹبل بکثرت، رسالہ، پلٹن، رجن (یعنی جمنٹ)،  
 لال کرتی موجود۔ اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اس کے معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو

کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ معنی افساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے۔ وقت و عطا اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہوئے کہ معترض فقط دوسرے کی بات کو برا کہتا ہے اور وقت مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے، مگر وقت و عطا تو مجمع عام میں اعتراض ہوں اور دس کی قید ہو نہ بیس کی، پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرائی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جو بات دیکھی زالی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے۔ فقط تحریروں سے اگر شہرت ہو ا کرتی تو کتابی باتیں سب عام خاص کو معلوم ہوا کرتیں۔ ہاں جو باتیں مجمعوں میں ہوتی ہیں، اگر پرائی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور محبوں کے افسانے آج تک زبان زد خاص و عام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں و طلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے: یوں پردہ داری کے لئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے۔ اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیکھئے، ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم سچے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتاب بھی نہ پالتے۔ مگر تہاری قسمت ان کے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔ لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مداری تصدیق ہے تب تو خیر، ورنہ کوئی تین سال سے



کچھ کم و بیش ہوئے ہونگے کہ واقعی حال چاندپور کا ہمارے اسباب کے پاس موجود ہے۔  
 علیٰ ہذا القیاس رڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب پور محمد سمجھا۔  
 مجمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور ان کے جواب بعد فرار پنڈت صاحب و  
 نقطایع امید مباحثہ جو مولوی صاحب مدوح نے مجمع میں سنائے تھے وہ سب  
 لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں۔ یہاں تو بوجہ تہی دستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے  
 کی امید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپ کا رہا۔ بلکہ ایک رسالہ میں اگر  
 آپ اپنی وابہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس سال  
 ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپ کے اس رسالہ کی خریداری بھی  
 بڑھ جائیگی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خیر یہ تو ہولی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجئے۔ ہمیں تو لالہ صاحب فرماتے  
 ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جس کا مطلب موافق "المعنی فی بطن الشاعر" یہ ہے کہ  
 مصداق کیا ہے اور آپ تصریحات وید کی نسبت جن سے بطلان قدیم مادہ آشکارا  
 تھا وہ آل پتال گاتے ہیں کہ کیا کہئے۔ کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں ہے  
 موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ تعیین مادہ کب تھی؟ مسترض کا کام ابطال مطلب نہ غی  
 ہوتا ہے۔ بیان اصل حقیقت نہیں ہوتا۔ ہاں آپ نے عقیدہ قدیم مادہ سے توبہ  
 لگی ہوتی، اور ہم سے استفسار محل حوادث فرماتے تو ایک بات تھی۔ البتہ معتقدان وید  
 کے ذمہ اگر وہ مادہ قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحات مذکورہ کا  
 جواب دیں۔ مگر عجیب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور مسترض سے  
 استفسار اصل حال ہے۔ یہ بات بعد سکوت مدعی و اعتراف غلطی دعویٰ زریب ہے۔

لڑو بھی اور استفادہ بھی۔ اس کے کیا معنی؟ خیر ہم نے تو بے ضرورت بھی بتلادیا اور آپ نے ضرورت پر ٹالم ٹول ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کی لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو سستا نسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے، اس کو اٹھایا ٹال دیا۔ کہیں الفاظ پر گرفت کی کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں کہیں کہا تو یہ لہا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعبیر کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہتے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟ قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتہ نہ رکوع کی شمار اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدر ضرورت ہم نے پتا بھی بتلادیا۔ مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونے کی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی بنی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی۔ واقعی گھر کا بھیدی لٹکا ڈھائے۔

سُنیئے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض منامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلا نے مقام میں ہے۔ دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے، کہ قرآن کی فلائی فلائی آیات ہیں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہتے کہ آپ کو بروئے وید حقیقت عقیدہ باطلہ کھل گئی۔ اور یہ شرم اتارنے کی باتیں ہیں کہ تم نے لفظ غلط لکھے ہیں، رک کو رکھ لکھ دیا، اور اتھرو کو اتھربن۔ اول تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے پنڈت جی بھی سنسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہو تو گریفٹ صاحب وغیرہ زبان دانان سنسکرت کی شہادت اخبار تحفہ کشمیر میں ملاحظہ کر لیں۔

لہ گرفت صاحب اول بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ تعلیم کے ڈائرکٹر ہیں۔ مقام قیام (باقی صفحہ پر)

ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہم وزن سمجھتے ہیں، زبانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ اُن کی باتیں وید کے اُن ترجموں سے ملتی رلتی ہیں جن کے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور اگر یوں کہئے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کے لئے کچھ بہت زبانِ دانی کی ضرورت نہیں اول تو تلفظ اس میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے، مگر فہم مطائب میں مُضر نہیں ہوتا۔ انگریزوں کو دیکھو، یوسف کو "جوزف" داؤد کو "ایڈوڈ" ہند کو "انڈیا" روپیہ کو "روپی" ہندوستانی نمبر کو "لبر" لارڈ کو "لاٹھ" گورنمنٹ کو "گورنمنٹ" کہتے ہیں، اور کوئی اُس کو "بجلا" عیوب نہیں سمجھتا۔ بلکہ غلط العام فصیح اسی کو فصیح سمجھتے ہیں۔ اور ہم نے مانا ہم نے غلط ہی کہا۔ جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چرانے کے کیا معنی۔ علاوہ بریں ہم پر تو یہ طعن کہ لبسم اللہ غلط اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں۔ نہ یہ زبان مردّج، نہ بچہ اس کے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کے ہندوستان میں جنم لیا، اردو میں رات دن بات کلام، پھر اُس پر اُن الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر نہیں جو زبانِ زید اطفال ہیں۔ شروع "شروعات" اناٹ کو "اناس" معدوم کو "معدوم" لال کو "لعل" لکھتے ہیں اور کلموں کو متکبر کہتے ہیں تمثیل کو "خجالت" کی طرف مضاف کرتے ہیں جس میں سے بجائے لال "لعل" لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں۔ شعر ذوق

رندانِ بادہ نوش کو ز اہد نہ چھیڑ تو      غیروں کی تنجھ کو کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

(متعلقہ مثلاً) بریلی ہے سنسکرت میں اتنی ہمارت ہے کہ بنارس کے برہمن اُن کے بدن کو تبرکاً ہاتھ لگایا کرتے

تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو۔ ۱۲

لالہ صاحب اسنے، معترض نے جو کچھ لکھا ہے ”سوط اللہ الجبار“ سے لکھا ہے۔  
 کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا۔ جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بیوقوف پنڈت سے ان  
 آپ ایک دو بیوقوف کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب ہی پنڈت ایک سے ہیں۔  
 باقی رہا ”سوط اللہ الجبار“ کا ماخذ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اُن  
 ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے  
 اُن کی لیاقت کو آپ اور آپ کے گرد تو کیا آج کل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت  
 کے نہیں پہنچتے۔ اُن کو اگر آپ کے زمانہ کے میونسپل پولیس کے قانون کی خبر پڑے، رشخہ  
 ہو گئی ہو، اور اُس دمن میں ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، اور اس لئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو  
 تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف، نہ اُن کے متعلق امور کی آپ  
 کو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن مچھڑاتے ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے  
 کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو۔ مگر آپ کہئے، آپ نے اردو کی ٹانگ توڑی اور نشی اور مصنف  
 بن بیٹھے، اور پھر وہ وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانان اردو تو ہنستے  
 ہنستے لوٹ جائیں تو دور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے  
 مناسب شان تو یہ مصرعہ ہے۔ ع

خود غلط مطلب غلط انشا غلط املا غلط

اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشاں میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ  
 نجات آپ کے مذہب یا اور مذاہب میں ہے ہی نہیں۔ اس کے سچ جھوٹ کی کیفیت  
 چاند پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ دیکھئے کہ مکتی کو سوامی جیو نے کیسے عمدہ  
 طریقہ سے بیان کیا ہے انتہی۔ لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگیں مارتے ہیں۔ کوئی



آپ سے پوچھے۔ یہ کس مناسبت پر دہیات گذشتہ میں اور (یعنی دوسرا) ناگفتہ بہ پیوند لگایا۔ لالہ صاحب انرشہ کھائیے ہوش میں آئیے۔ کہیں آپ کے نشے اتریں تو کسی کی سنو۔ آپ کے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاند پور جانے والوں کو معلوم ہو تو ہو۔ افسوس اس کیفیت کے نہ چھپنے نے جو اہل اسلام نے مُرتب کی تھی یہ نوبت پہنچائی، جو آپ اپنے منہ میاں مٹھو بن بیٹھے۔ لالہ صاحب! ہم کو اس تو تو میں میں سے کام نہ تھا۔ مگر بقول شخصے کہ دروغ گور اتا ہدوا زہ برسانید ہم نے تو آپ کی لبیں لیں (یعنی منہ چھیں پکڑیں) اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو میرٹھ سے بھگا کر کہیں سے کہیں پہنچایا۔ غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں۔

ہم وہ نہیں کہم ہو کہیں اور کہیں ہوں میں میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں میں یہاں تک تو آپ نے اعتراض معترض کے متعلق کچھ اُبلتی چاٹتے تھے۔ اس کے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوئے تو بین قرآن میں خاک پھانکتے ہیں۔

اول تو کسی اُوت کے پتھر کے دو قطعے لکھے جن کے دیکھنے سے بوں معلوم ہوتا ہے کہ

(ترجمہ)

لہ وہ دو قطعے یہ ہیں۔ قطعہ ادلی

مشرکوں کے دل کے دو ٹکڑے کیوں نہ ہوں۔

چوں نہ گردِ مشرکانِ رادلِ دو نیم

جب کہ نادرِ تخصیص (یعنی قرآن) سپارہ (تیس ٹکڑے) بن گیا۔

نادرِ تخصیص خود سپارہ گشت

سرپرستی گمراہی کو روکنے والی ہوتی ہے۔

سرپرستی مانعِ گمراہی است

ہاں جب وہ دعویٰ لیکر آیا تو خود آوارہ ہو گیا۔

ہاں چو زعم آمد خود آوارہ گشت

قطعہ ثانیہ

چونکہ تعصب کے لئے پتھر کے پاؤں چاہئیں۔

چوں تعصبِ ابیاد پائے سنگ

اس لئے اس کے دین کا گمراہ (یعنی کعبہ) سنگ خارہ سے بنا۔

خارہ و دیش ز سنگ خارہ شد

چونکہ خود غرضی کے طور پر مجھ لے اُوال بنے

باخت خود غرضانہ اُوالِ دروغ

اس وجہ سے نادرِ تخصیص (قرآن) سپارہ (تیس ٹکڑے) ہو گیا۔

نادرِ تخصیص زیں سپارہ گشت

(باقی ص ۱۱۲ پر)

اس کے کہنے والے کو جھوٹا تو کہاں نصیب ہاں البتہ شاعرانِ فارسی کا فضلہ پیش آ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جن کی قے چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیز یوں پڑائی ہے۔ مثیل مریضانِ ایلاؤس کبھی کبھی کا کھایا اگل دیا۔

ناظرانِ اوراق کو معلوم ہو گا کہ ہم نے اب تک نہ وید کو بُرا کہا ہے، نہ پیشوایانِ دین ہنود کو بُرا کہا ہے، اور بُرا کہیں تو کیوں کہیں۔ یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جن کو جواب نہ آئے۔ پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہل اسلام سے پالاجینا، اگر متصور ہے تو یوں متصور ہے کہ اُن کے قرآن اور پیشوایانِ دین و ایمان کو بُرا کہئے۔ وہ غیظ و غضب میں آئیں گے اور ہم بہت بُرا اندیشہ فسادِ مفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی۔ اور پہلی ہی بار وہ منہ آئے کہ بوسہ دہن کہئے تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا۔ پیشواؤں کو بُرا کہئے تو اُن کا کیا قصور؟ اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکاتِ ناشائستہ اُن کی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطی تاریخ ہو۔ اور اُن کے دیدوں کو بُرا کہئے تو کیا ضرورت۔ اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو۔ اور شرک وغیرہ امور باطلہ کی تعلیم جو اُس میں درج ہے از قلم تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چندا شعاعِ عرض کرتا ہوں۔ ایک کپتے بنانے والا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچے چمڑے کی بو کا خوشگوارہ تھا۔ خوشبو کا مٹل نہ ہو سکا۔ غش کھا کر گر پڑا۔ اردوں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر پلخہ منگھانا شروع کیا۔ مگر وہاں بجائے افاقِ موافق مصرعہ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی "غش پر غش آنے لگے۔ اس کے بھائی کو

(معلقہ ۱۱) راقم نے صحیح لکھا ہے۔ لالہ صاحب کا اتہاع نہیں کیا۔ اس سے قطع نظر ادا و تباہ مضامین سے مدد گذر کر چکے۔ تب بھی اصناف "نارہ تخصیص" اور محادہ "زعم" اور لفظ "خود غرضانہ" اور بافتن اقوال "سے اور سر پرستی الخ" سے ظاہر ہے کہ مصنف قطعاتِ واقعی و حوقی پر شاد ہے۔ ۱۱ منہ

اس افسانہ کی خبر ہوئی، اُس علاج مخالف کوٹن کر گھبرا یا اور تھوڑا سا بتی کا گتہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا۔ اور پاس آکر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں۔ وہ ادھر ادھر ہوئے۔ اُس نے وہ بتی کا گتہ اُس کی ناک پر رکھا۔ بوئے مطبوع پہنچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آگئی۔ غرض جیسے اُس دماغ کو عطر سے غش اور بتی کے گوہ سے ہوش آیا، اُس سے تکلیف اور اس کا راحت ہوئی۔ ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اس کے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اُن مضامین باطلہ سے جو بتی کے گتہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا یُضِلُّ بِہُ کَثِیْرًا وہی بِہُ کَثِیْرًا۔ اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے۔ مثنوی

عقل صورت پرست قوم ہنود	قوم ہند کی عقل جو صورت کی پجاری ہے
چوں شد از دود شرک کور و کبود	چونکہ شرک کے دھوئیں سے اندھی اور بے نور ہو چکی ہے
ابے چند محو نادانی	ان میں کے چند بے وقوفوں نے جو نادانی میں محو
بے خبر از جمال پنهانی	اور قرآن کے جمال باطنی سے بے خبر ہیں
بنبشتند از رہ طغیاں	از راہ سرکشی یہ لکھا کہ
کعبہ از سنگ خارہ و قرآن	کعبہ سنگ خارہ سے بنا اور قرآن
پارہ پارہ است این چہ آئین مست	پارہ پارہ (یعنی ٹکڑے ٹکڑے) ہے۔ یہ کیا مذہب ہے
این چنین طعن شاں بریں دیں مست	اُن کا اس قسم کا طعن اس دین پر ہے۔
با چنین عقل تیسرہ ساز جہاں	ایسی دنیا کی عقل کے ساتھ جو دنیا کو تارک کہے
عزیم اطفاء نور حق در جہاں	نور حق کو بجھانے کی ہوس دل میں لئے ہوئے ہیں

عقل کج باز و سیرہ باز بدیل  
 ہویں آں کہ حق شود باطل  
 آں چناں عزم و این چنین سامان  
 ثقب بریں دعوے و دلیل ثنائیں  
 گل بود بہر بلبل بے تاب  
 خار در چشم زراغ خانہ خراب  
 شب پراں را بافتاب چہ کار  
 چہ شمد عطر کر مک گہہ خوار  
 کریم بول و برار نادانی  
 کے دسد تا بلطف قرآنی  
 عقل پاکیزہ گر بیانی خرا  
 حسن سپارہ باز خود بسنگر  
 تانشد چاک چاک دامن گل  
 نشگفتہ چو گل دل بلبل  
 نکبتش دلکش زمانہ نبود  
 خندہ و ناز دلبرانہ نبود  
 نکبت و ناز و حسن پنهانش  
 ہمہ سرزد ز چاک دامانش

دل میں تو بیڑھا چلنے دلی اندھیرے ٹکرائے دلی عقل ہے  
 ہو اس بات کی ہے کہ حق باطل بن جائے  
 اتنا بڑا امانہ اور ایسے سامان  
 ثقب ہے اُن کے اس دعوے اور اس دلیل پر  
 پھول ہوتا ہے بلبل بیتاب کے لئے  
 اور مجاہدیں ہنسنے والے کوئے کی آنکھ کے لئے کاٹا  
 شہر کوں کو آفتاب سے کیا کام  
 گوہ کھانے والا ذلیل کیڑا عطر کیا سونگے  
 نادانی کے موت گوہ سے پیدا ہوئی لاکیر (تاریکی میں ٹپکنا)  
 قرآن کی باریکیوں تک کہاں پہنچ سکتا ہے۔  
 اے گدھے! اگر تو عقل پاکیزہ حاصل کرے  
 تو تجھ کو پھر سپارہ کا حسن خود ہی نظر آجائے  
 جب تک دامن گل چاک چاک نہ ہوا  
 بلبل کا دل مشعل پھول کے نہ کھلا  
 اُس کی خوشبو اہل زمانہ کے لئے دلکش تھی  
 اُس کا خندہ و ناز (بھی) دلبرانہ نہیں تھا  
 اُس کی خوشبو اور ناز اور چھپا ہوا حسن  
 سب چاک دامانی ہی سے تو پیدا ہوا



کعبہ را سنگ خانہ میدانی  
 صاحب خانہ را نمیدانی  
 کعبہ اے از خدائے خود غافل  
 جلوہ گاہ خدائے ماست چو دل  
 دل بود گوشت پارہ از سینہ  
 پارہ آہن اصل آئینہ  
 لقمہ بیش نیست مضغہ دل  
 آئینہ تیرہ پیمو روئے فحل  
 لیک دل راست یک نہانخانہ  
 آئینہ راست خفیہ کارخانہ  
 ہمچنین کعبہ پیش اہل نظر  
 بہر نور خداست خوش منظر  
 ذرہ دیک جہاں بد امانے  
 شبنم و دربر ابر نیسانے  
 سایہ و آفتاب در آغوش  
 قطرہ و پیمو بحر جوش و خروش

تو کعبہ کو سرف پیمو کا ایک گمراہی جانتا ہے۔  
 صاحب خانہ کو نہیں جانتا  
 اے اپنے خدائے غفلت کرنے والے  
 وہ کعبہ ہمارے خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ دل کی مانند  
 (جیسے بظاہر) دل سینہ میں کل گوشت کا ٹکڑا ہے  
 اور آئینہ کی اصل ایک لقمہ کا ٹکڑا ہے (پچھلے زمانے میں  
 لقمہ کو چلا دے کر آئینہ بنایا گیا تھا)  
 وہ دل کا پارہ گوشت (بظاہر) ایک لقمہ سے زیادہ نہیں ہے  
 اور وہ اصل آئینہ (یعنی لوہا) بھی شرم صورت کی مانند تاریک ہے  
 لیکن دل کے لئے ایک مخفی خانہ بھی ہوتا ہے  
 آئینہ میں شاندار عمل مخفی ہوتا ہے  
 اسی طرح اہل نظر کے سامنے کعبہ  
 اللہ کے نور کی جلوہ گاہ ہونے کی وجہ خوش منظر ہے  
 ایک تہہ (مقدار) مگر ایک جہاں میں لئے ہوئے  
 ایک قطرہ شبنم مگر ابر نیساں بغل میں لئے ہوئے  
 (بظاہر) ایک سایہ مگر آفتاب کے بغل میں چھپائے ہوئے  
 ایک قطرہ مگر ایسا کہ اس کا جوش و خروش مثل دریا کے ہے

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوش منظرہ تھی تو بحث سے بھاگنا نہ تھا، ایک بات کہیں  
 طے نہ ہوتی تو آگے چلتے۔ قواعد و انان منظرہ کے نزدیک ایک بحث کو چھوڑ کر دوسرے  
 بحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا۔

مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے، ایسے ہی ہم کو بھی آپ کا پیچھا لینا واجب ہے اس لئے اول تو حسب حال یہ گزارش ہے ۵

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم نکلنے تو دودل کے ارماں ہمارے

فصاحت و بلاغت کی | پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا انڈس کی قے چاٹنے والے بے نیکی تشریح پر گرفت۔ فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منہ سے باہر نہ نکالتے

دلی، میرٹھ، لاہور، امرتسر کے چاروں سے بونٹ خریدنے کے وقت گٹ پٹ کر لینے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز

سوائے اہل اسلام خداوند عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں کی۔ مطوّل سے مطوّل کتاب اس علم کی شرح و بسط میں ہے۔ حالانکہ اُس میں بھی اس بحرِ ناپیدِ انار کا ایک قطرہ

ہی ہے۔ ہندو ایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلائیے تو سہی ان دو

زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کون سی ہے؟ متاخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایت المسلمین والے نے جو یہ بدر بانی کی

تو کہئے نادانی ہے کہ نہیں؟ اور خیر اُس نے تو شرم کو اتار، غیرت کو بغل میں مار، منہ میں جو آیا سو کہہ دیا۔ لالہ صاحب! تم نے اور امرتسر والوں نے اس باب میں قلم اٹھایا تو

کس حوصلہ پر اٹھایا۔ تم بیچارے کیا جانو، فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں۔ اردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھوٹروں میں اور

خواب دیکھیں محلوں کے مگر ہاں اندھوں میں کالے راجا، دھوتی پر شادوں میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی! کہیں پیاری لگنے کا نام

فصاحت و بلاغت ہے کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے۔ منہ تو دیکھو، لکھے یا قوت رقم خاں ایسا۔ کوئی آپ سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟ اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کون سا کون بھی اظہار مافی الضمیر پر قاعدہ ہے اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں۔ مگر ایسوں کو سو آپ کے اور آپ کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ رہے گا؟ اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوز خاطر ہے تو اس کا کیا پتہ اور کیا نشان ہے؟ اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اول تو عمدہ کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلاف مذاق ہر کسی کو جدیدی قسم کا مضمون بھاتا ہے۔

اور پیارے گلے پر مدد اے کار ہے اور سکرٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے، تو یوں کہو، آپ کے نزدیک اور نیرالیے ناواقفوں کے نزدیک زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔ افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل بحث سے آگاہ نہیں۔ ع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

آگے فصاحت و بلاغت کے معالی کی تحقیق کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ کمال فصاحت و بلاغت صرف قرآن میں ہے اور یہ واضح کرتے ہوئے کہ کمال فصاحت صرف عربی زبان کا حصہ ہے یہ خوبی اور کسی زبان میں نہیں۔ پھر عربی زبان کے بھی کسی کلام کے بارے میں خواہ نظم ہو یا نثر سوائے قرآن کے کمال فصاحت و بلاغت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

تحقیق معنی فصاحت | صاحبو! فصاحت اور حمز ہے اور بلاغت اور حمز ہے۔ اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں۔ ان دونوں وصفوں کی تعریف و تعیین اور اجمال و تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہئے۔ کیونکہ یہ بحث

طویل الذیل، ان اوراق کو اس سے کیا نسبت؟ مگر وہ باتیں مناسب مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔

الفاظ لباس معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سمجھی قسم کا ہوتا ہے۔ موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق۔ پھر اُس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے اور فِرقِ بالائی جدا۔ یعنی کوئی انگریز کھہ مثلاً تنزیب کا ہے (جو دورِ گذشتہ کا ایک بڑھیا قسم کا پٹرا مانا جاتا تھا) کوئی نین سکھ کا (یہ ایک گھٹیا قسم کے کپڑے کا نام ہے) یہ فرق تو ذاتی ہے اور فِرقِ قسم۔

اور ادھر کسی انگریز کے پرہیز بوٹا، سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا۔ یہ فرق بالائی ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغتِ حُسنِ النطابق کا نام ہے۔

یعنی جس بات کو بیان کرنا مقصود ہے اُس پر الفاظ کا اچھی طرح منطبق ہونا، کہ نہ ضرورت سے زیادہ ہوں اور نہ کم۔ الکلاہم اقل وذلّ ولم یطل فیہ۔ یہ حُسنِ النطابق اور فصاحتِ حُسنِ ذاتی کو کہتے ہیں۔ اور حُسنِ بالائی کمالات، بدلتی میں داخل ہے۔

یعنی کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ترکیبِ حروف کے اعتبار سے حُسن اور موزونیت رکھتے ہوں، اہل زبان کے نزدیک اچھے اور پاکیزہ ہوں۔ یہ حُسنِ ذاتی ہے۔ اگر کسی کلام کی ترکیب میں مثلاً سجع اور قافیہ کی رعایت بھی ہے یا دیگر صنعتوں سے مرصع کیا گیا ہو تو یہ حُسنِ بالائی کمالات ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظرانِ خوش فہم کو یہ بات خود معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمونِ بندی یعنی ایسی مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے۔ غرض



کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے، نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں۔ علیٰ  
ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباق مذکور پر اول نظر ہوگی۔ ورنہ  
الفاظ لباس معانی نہ رہیں گے۔ اگر انطباق تام ہے تو بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے۔  
پھر اُس کے بعد حسن الفاظ بھی ہے، اور وہ بھی اول درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے  
درجہ کی ہوگی۔

علم انطباق نسبت علم معانی | مگر چونکہ انطباق ایک نسبت باہمی ہے (یعنی الفاظ و  
و علم الفاظ خفی ہوتا ہے۔) معانی میں، اور نسبت، بنسبت اطراف نسبت، خفی  
ہوتی ہے، تو علم انطباق نسبت علم معانی و علم الفاظ خفی ہوگا۔ پھر اگر معانی بھی خفی ہیں  
تو انطباق اور بھی خفی ہوگا۔ اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحاد معانی کا وہم ہوگا۔  
ایسے ہی مترادف الفاظ کا بھی گمان ہوگا۔ ایک موٹی مثال عرض کی جاتی ہے۔ حسن و  
جمال کی حقیقت، اور عشق و محبت کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔  
علیٰ ہذا القیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف (یعنی  
ہم معنی) ہیں۔

مگر حقیقت شناسان معانی نہ حسن و جمال کو ایک سمجھتے ہیں، نہ ان دونوں لفظوں  
کو مترادف قرار دیتے ہیں، اور نہ عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں  
لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

جمال اور حسن کا فرق | جمال کو ایک صفت قائم بالجہیل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مادہ جیم،  
سیم، لام جس سے ایک لفظ جملہ بھی مشتق ہے، اس بات کا رہبر ہے مطلب یہ ہے کہ  
جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اُن

نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔ وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو بحیثیت اوضاع باہمی مطلوب ہیں۔ یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اُس مقام میں رہے، تبدیلی مقامات نہ ہونے پائے۔

اور حسن اُس صفتِ مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور ادراک کے صاحبِ جمال کو حاصل ہوتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ حسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاوراتِ مثل *اُسْتَحْسَنَهُ* (اُس نے اُس کو اچھا خیال کیا) و *حَسَنَ عِنْدَهُ* (اُس کو اچھا لگا) اس پر شاہد ہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر حُسن و جمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حُسن و جمال مترادف۔ بلکہ ”حسن“ جمال پر تفرع ہوگا۔

جمال کا ترجمہ اگر خوبی یا خوبصورتی سے کیا جائے اور حُسن کا اچھا لگنے سے تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں خوبصورت ہے مجھ کو اچھا لگا۔

اور اگر ادراکِ مدبرک میں *اعوجاج* (ٹیڑھا پن) اور طبعیتِ مدبرک سلیم نہیں تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور حُسن نہ ہو کہ مدبرک جمال کا ادراک نہ کر سکا اور حُسن ہو اور جمال نہ ہو کہ مدبرک بصورت کو خوبصورت قرار دے۔

محبت اور عشق کا فرق | علیٰ ہذا القیاس محبت اُس کیفیت کا نام ہے جو بعدِ امتحانِ اشیاء کسی کے دل میں جم جائے (یعنی اچھا لگنے کی کیفیت دل میں جم جائے)۔

اور چونکہ تمام افعالِ اختیار یہ بعدِ خواہش صادر ہوتے ہیں اور اسی لئے جس سے ارادہ متعلق ہو اُس کو مُراد کہتے ہیں۔ اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیت محبت تمام حرکات و سکنات و احوال اور انقلابات کے لئے بمنزلہ دائرہ تنخم ہوگی جس کو عربی میں حَبّہ کہتے ہیں۔ غرض حَبّہ اور محبت کا تقارب مادی (یعنی حَبّ ب) ،

اس پر شاہد ہے کہ محبت اُس کیفیت مشارالہا کا نام ہے۔

اور عشق اُس نتیجہ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے۔ چنانچہ عشق جو ایک چیز (یعنی ایک بیلہ اردخت) از قسم نباتات ہے اور اپنے گرد و پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی اور سکھا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے فارسی اُردو والے اُس کو عشق پیچاں کہتے ہیں۔ اُس کا عشق سے تقارُب مادی (یعنی ع، ش، ق) اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے۔ سودہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام روح کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اُس کو مضمحل اور زرد و لاغر کر دیتی ہے۔

القسمہ ثمتے نمونہ از محروارے "ان الفاظ کو جو کثیر الاستعمال ہیں، مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر فہم ہوگا جو اُن کے فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحی حقیقت ہو۔ وہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے۔

ہاں جیسے ٹاٹ سے گاڑا کہیں بہتر ہے گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھے، نین، سکھ، تشریب میں ہوتی ہے، ایسے ہی اُن لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح و بلیغ کہلاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اوروں کی عبارات سے بہتر ہوں۔

مگر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امر طبعی اور خلقی ہوتا ہے کمال علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کلمات علمی میں معدود نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے، ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی اُن صاحبوں کے منہ سے جن کو تصنیف عبارت

میں ایسا نیکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں، ایسی طرح عمدہ عبارت ہنہ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منہ سے صورت خوش الحان، مگر جیسے اُس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم الطباق سے بے بہرہ ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ رموزِ الطباق کو پسند نہیں آ سکتا۔

شعرا اور شہسازوں میں سے سو اکثر بلکہ تمام شاعرانِ متشاق اور ناثرانِ طاق اسی کوئی رموزِ الطباق پر عادی نہیں ہوا | قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں وہ تمیزی اجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقعِ تیز رکھ اس موقع پر کونسا لفظ مناسب ہے، کا الطباقِ تام و عدم الطباق معلوم نہیں ہوتا۔ اور مواقعِ تودر کنار، علم بوجہ اتم اُس کو میسر آئے جس کو اقل احاطہ، جملہ معلومات ہو، دوسرے اور نہیں تو کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو، تیسرے حقائقِ جملہ اشیاء اُس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ، مثلث، مربع، مخمس وغیرہ۔ چوتھے وضعِ کلی و جزئی اور وضعِ اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو۔

وضعِ کلی و اجمالی تو یہ کہ ہیئتِ اجتماعی حروفِ ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئتِ اجتماعی نسبت و اضافات کو جو ممانی میرا ہوتی ہے جسے واضع نے باہم مقابل یکدیگر رکھا ہے، اُس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازمِ معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئتِ اجتماعی نسبت و اضافات مشارالہ کو دوسرے سے ہوتا ہے، ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابل ہیئتِ اجتماعی حروفِ ہجا سمجھ بیٹھے۔

اور وضعِ جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروفِ ہجا کے سقطِ اشارہ اور صدق اور دل



کو پہچانے۔

اردو، فارسی میں تو اسماء اور افعال میں حروفِ ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا البتہ حروف میں جہاں کوئی حرفِ مہملہ حروفِ ہجا ایک حرفِ مفرد ہے۔ جیسے ہما یا باد میں بار مرکب نہیں جیسے ازد (یا ازما یا از تو) وغیرہ میں۔ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابلہ میں فلاں حقیقت ہے۔ اور لفظ ہر اوزبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حروفِ ہجا کے حقائق کے کسی اور زبان میں تعرضِ مسرور نہیں ہوا۔ البتہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل حقائقِ بسیطہ اضافات معلوم ہوتی ہیں۔

حروفِ ہجا کے مقابلہ میں حقائقِ بسیطہ اضافاً وجہ اس کی یہ ہے کہ اسماء و افعالِ مجرّدہ عربیہ کی عربی زبان کے ساتھ تخصیص کیوں ہے کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فار اور عین میں یعنی اول اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے، اور لام یعنی حرفِ آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً شرف اور شرم اور شرد اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں بلندی اور حرکت کا مضمون ملحوظ ہے، اور بااں ہمہ ہر ایک ایک جُدی مضمون پر بھی دال ہے۔ شرف کو سب جانتے ہیں کہ بلندی مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں اور شرم شعلہ کا نام ہے جس کا کام یہی ہے کہ اوپر کو کر دیا نیچے کو، اوپر ہی کو رہتا ہے۔ اور شارد اُس کو کہتے ہیں، جو اُچھلتا ہوا بھاگ جائے۔ اور شرع اُس اونچی مڑک یعنی راہِ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دُور سے نظر آئے۔

اس استنباط کے اسرار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ش حروفِ ناریہ میں سے ہے اور س حکما یونان کے مسدک کے اعتبار سے ترابی یعنی خاکی ہے۔ نار کا میلان ہمیشہ بلندی کی

جانب ہوتا ہے۔ اور حلقہ کی بلندی کے لئے ضروری ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ اُس کی ایک جانب متصل ہو جس میں باطنی علو نہ ہو۔ یہ بات خاک میں ہے۔ بنا بریں بلندی اور حرکت مزاج ناری ہونے کی وجہ سے شین سے پیدا ہونی اور شے متحرک کی ایک جانب کے قیام کا تعلق حرف را سے ہے جس کا مزاج ترابی ہے جس میں سکون پایا جاتا ہے۔ حرف ناریہ یہ سات حروف ہیں اھ ط م ف ث ذ۔ اور حروفِ خاکی یہ سات حروف ہیں د ح ل ع ر خ غ۔

غرض جیسے حروف میں اشتراکِ شین و را تھا ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو درحقیقت ایک سے انفصال اور بُعد اور دوسرے سے انفصال اور قُرب ہے، جو بالبداهت از تقسیم اضافات ہیں۔ کیونکہ بے اطراف نہ اُن کا تحقق ممکن، نہ بے اطراف اُن کا تعقل متصور۔

دوری اور نزدیکی کا مفہوم جب تک دو چیزیں موجود نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا اور نہ اُن کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اور جس مفہوم کی یہ شان ہوتی ہے کہ اُس کا پایا جانا اور سمجھ میں آنا دو جانب پر موقوف ہو اُس کو اضافی کہتے ہیں۔ جیسے تحت (دوق) نیچے (اوپر)، ہمیں (زیادہ) (کم)، بائیں (دائیں)، وغیرہ۔

اور جیسے حرفِ آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولاتِ خاصہ میں تنباہین اور تغایر ہے۔ اس سے عارف ظاہر ہے کہ بیشک زبانِ عربی میں حروفِ ہجا بمقابلہ حقائق بسیطہ اضافات ہیں۔ اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے۔

اور محسن ذاتی الفاظ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور نہیں کی وجہ سے یوں دعویٰ کر سکتے ہیں کہ گو ”بلاغت“ اور زبانوں میں بھی متصور ہے،

”فصاحت“ اصل سوائے زبان عربی اور کسی زبان میں متصور نہیں۔ کیونکہ حُسن الفاظ باس  
معنی کہ عناصر معانی مفردہ پر حروف الفاظ مفردہ پورے مطبق ہیں۔

عنصر سے ایسی شے مراد ہوتی ہے جس کی ذات میں ترکیب نہ پائی جائے۔ کبھی ایک جز  
ترکیبی کو بھی عنصر کہا جاتا ہے۔ جیسے اطباء اجزاء نسخہ کو عناصر کہہ دیتے ہیں۔ قطع نظر اس  
سے کہ وہ اجزاء تحلیل کیمیائی کے بعد مختلف اجزاء سے مرکب ثابت ہوتے ہیں۔ مگر اُن کی  
ہیئت مفردہ کے پیش نظر عنصر کہہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا الفاظ میں ایک عنصر  
بلندی ہے اور ایک عنصر حرکت۔ جن پر حرف مفردہ مطبق ہیں۔

وہیں ممکن ہے جہاں حروف ہجا موضوع ہوں مہل نہ ہوں۔

موضوع اُس کو کہتے ہیں جو کسی خاص معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔ مہل وہ ہے جو بے معنی ہو۔

البتہ ایک حُسن الفاظ (یعنی الفاظ کا اچھا لگنا) بوجہ کثرت استعمال سے جو ایسی طرح  
باعث انس و محبت ہو جاتا ہے جیسے صحبت باہمی و پردریش۔ یہاں تک کہ باوجود منافرت  
طبعی اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی ”محبوبیت“  
اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر الفاظ کثیر الاستعمال کو الفاظ  
حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مآل حسن و محبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ  
گزارش سابقہ سے اہل فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔

اس سے پہلے یہ واضح کر چکے ہیں کہ حسن کا تعلق دیکھنے والے کی نگاہ سے ہے کہ وہ ایک  
وصفِ مفعولی ہے کہ اوروں کو اچھا لگے کا نام حُسن ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں  
کہ وہ واقعہ صاحبِ جمال بھی ہو۔ اسی لحاظ سے کثیر الاستعمال الفاظ کو الفاظِ حسنہ  
کہہ سکتے ہیں کہ بولتے بولتے اُن سے انس و محبت پیدا ہو گئی اور اُن میں محبوبیت

اگئی۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ واقعہ اسی قابل ہیں کہ اُن کو اعلیٰ صف میں جگہ دی جائے۔  
اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں یعنی اسباب  
اظہار کا نام ہے اور انعام اس کی ضد ہے۔

خلاصہ بیان مذکور | چونکہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل بھی حقائق و موضوع لہا میں،  
و نیستیجہ دلائل۔ اور دوسری زبانوں میں یہ بات نہیں، تو عربی میں اظہار معانی بوجہ

اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ خوبی نہیں۔ اور چونکہ فصاحت میں اظہار ہے (یعنی فصاحت  
کی حقیقت میں داخل ہے کہ مراد کا اظہار ہو جائے) تو فصاحت نسبتاً نامہ سوائے زبانِ عربی  
ممکن نہیں۔ اور اسی وجہ سے بلاغت نامہ بھی جس کا حاصل الطباق مضامین جزئیہ  
اور الفاظ جملہائے مقابلہ ہوگا۔ (یعنی ایسے جملوں کا بولنا جو مضامین پر منطبق ہوں)  
سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت، بلاغت کے لئے بمنزلہ عنصر اور جزو مرکب ہے۔

یعنی بلاغت کا تعلق جملوں سے ہے اور جملے الفاظ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور الفاظ  
فصاحت سے تعلق رکھتے ہیں تو فصاحت بمنزلہ عنصر ہوئی بلاغت کے لئے۔

یہی وجہ ہوئی کہ کلامِ خدا کے لئے یہ زبان تجویز کی گئی۔

توریت و انجیل وغیرہ من اللہ ہونے کے | ہاں خدا کی کتاب مثل توریت و انجیل اور زبانوں  
باوجود قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کیوں نہیں ہیں | میں بھی نازل ہوئیں۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی

کتاب ہو (کتاب سے وہ تصنیف مراد نہیں جس کے مضامین و الفاظ سب مصنف کے  
ہوتے ہیں) تو یہ لازم نہیں کہ وہ اُس کی کلام بھی ہو۔ کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط  
کہہ جاتے ہیں۔ اور خط ادوں سے بھی لکھا جاسکتے ہیں۔ سو اگر مضمون الہامی ہو، اور عبارت  
ملائکہ کی ہو، یا فرض کر دو کہ عبارت انبیاء کی ہو، جیسے اہل کتاب کا نسبت توریت و



انجیل خیال ہے، تو زرت و انجیل کتاب اللہ تو ہونگی پر کلام اللہ نہ ہونگی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں تو زرت و انجیل کا ذکر ہے۔ وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا۔ اور ایک آدھ جگہ سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ تو زرت کا ذکر ہے نہ انجیل کا۔ بلکہ بد لالت قرآن اُس کلام خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیان موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا اِنِّیْ تُوْمِنُ لَكَ حَتّٰی تَوٰی اللّٰہُ جَہَنَّمَ اَہِم تَجھ پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ اللہ کو کُلم کُلم دیکھ لیں یعنی فقط کلام شکر ایمان نہ لائیں گے۔ خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اعجازِ بلاغت و فصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ یعنی خدا کی کلام ہوتیں تو وہ بھی معجز ہوتیں۔ کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے چنانچہ مشاہدہ عباراتِ مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جُذ انداز ہو باوجودیکہ اُس کی کسی بات کو قرار و دوام نہیں۔ بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلابِ احوال قلبی ایک انقلاب رہتا ہے تو خدا اُسے قدیم وعدہ لا شریک لہ کا کلام جس کی ذات و صفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکہ ایک انداز پر نہ رہیگا۔

الحاصل زبانِ عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اُس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں۔ مگر ہر جہاں بادا ہادیہ کمال ہر کسی کو پیش نہیں آ سکتا۔ اول درجہ میں تو اس کا مستحق خداوند جل جلالہ ہے۔ کیونکہ اُس کا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اُس سے چھوٹی ہو۔ حقائقِ واجبہ (جیسے دو کی زوجیت) سے لیکر حقائقِ ممکنہ (جیسے دو کا طاق ہونا) اور حقائقِ ممکنہ تک سب اُس کو مین و عن معلوم، اِدھر حروفِ ہجا سے لیکر موافق ترکیبی تک سب اُس کے پیشِ نظر اور اُن کے مدلولاتِ اصلیہ کی اُس کو خبر، اس لئے ہر حقیقت کو پورا پورا

لباس الفاظ اور خلعت کلام اُس کی طرف سے عطا ہو سکتا ہے، بلکہ مرتبہ کلام نفسی خداوندی میں ہو چکا (یہاں حقیقت اور اُس کے لباس یعنی کلام میں تقدم تاخر مرتبی ہے، زمانی نہیں) کیونکہ اُس کا علم سب کا سب بالفعل ہے، کوئی حالت منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اُس کی نسبت بالقوہ کہے۔ ہاں سوائے قرآن شریف کے خدا کے اور کلام و کلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اسی کی طرف آیہ و لوحات مافی الارض من شجرة اقلام والبحریمدہ من بعد سبعۃ ابجر ما نفدت کلمات اللہ ان اللہ عزیز حکیمہ میں اشارہ ہے۔ جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریائے سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے او دریا سیاہی میں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اُس کے کلام پاک جو اُس کے تمام علوم پر دلالت کریں پورے نہ ہوں۔ بیشک اللہ بڑا غالب حکیم ہے۔

بعد خداوند علیم مرتبہ بہ مرتبہ خاصان حق | اور بعد خداوند علیم و حکیم مرتبہ بہ مرتبہ بلند پر دازان  
اس دولت عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں | اور بح حقیقت اور شہبازان لطائف معرفت اس  
دولت بے بہا سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اُس کا ہم پلہ نہیں  
ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کمالات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کمالات علمیہ۔ یہ کمالات تو  
قوت علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے کمالات عملیہ۔ یہ کمالات قوت عملیہ سے مربوط ہیں  
اور ظاہر ہے کہ قوت عملیہ یعنی وہ صفات جو مصدر اعمال ہوتی ہیں، اپنی  
کارگزاری میں اشارہ قوت علمیہ کی منتظر ہیں۔ ارادہ و قدرت بے علم بے کار  
ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہور اعمال سخاوت و شجاعت میں علم موقع شجاعت  
و سخاوت کے محتاج ہیں۔

مسلح نظریہ ہے کہ بعض صفات و اخلاق ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر ان کا لگاؤ قوتِ علمیہ سے محسوس نہیں ہوتا جیسے شجاعت و سخاوت وغیرہ، لیکن غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی صفاتِ علمیہ کا بروئے کار آنا موقوف ہوتا ہے ان کے مواقع و محل کی شناخت پر۔ اور یہ شناخت کمالاتِ قوتِ علمیہ میں داخل ہے تو وہ صفات و اخلاق بذاتِ ہاگو کمالاتِ علمیہ کے خاندان سے جدا ہوں مگر ان کا ظہور بغیر قوتِ علمیہ کی مدد کے نہ ہوگا۔ اس لئے اُس کی برتری ایک واضح بات ہے۔

چنانچہ اس کی تحقیق بطورِ مشق نمونہ از خروارے اور اقی گذشتہ میں ہو چکی۔ اس لئے کمالاتِ علمیہ بتما ہاگو کمالاتِ علمیہ سے نیچے ہونگے۔

پھر کمالاتِ علمیہ میں سے بھی علمِ انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور اعلیٰ جیسے علمِ حساب و ہندسہ سب علوم میں جلی اور ادنیٰ۔

سب علوم سے علمِ حساب و ہندسہ کے ادنیٰ، علمِ حساب و ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تاہی سے ظاہر ہے اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ کہ اُس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اس بات میں وہ اور بدہیات شریک یکدگر ہیں۔

اور علمِ انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط۔ آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت، اور بیان کو علمِ انطباق کی ضرورت اس لئے اول تو علمِ انطباق کے لئے تمام علوم کی معلومات کے فہم کی لیاقت چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدمِ انطباق کی تمیز و کار اور ظاہر ہے کہ یہ اُس سے بھی دشوار۔

تمام حقائق بجز ذاتِ باری تعالیٰ از قلم اضافت ہیں کیونکہ حقائق واجبہ ہوں دیکھو واجب

یا صفات) یا ممکنہ (جیسے حقیقت انسان، فرس وغیرہ) سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں۔ صفات کا حال خود معلوم ہے۔ اُن کا تعقل (سمجھنا) فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف۔ (مثلاً "علم" کا سمجھنا "عالم" و "معلوم" کے سمجھنے پر موقوف ہے) اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو "جن کو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں" فاعل و مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورت ذاتی مائل ہیں۔ اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتی ہیں۔ گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو۔

یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ ان دونوں ارتباطوں میں سے (اپنے مطمح نظر کے اعتبار سے) فقط ایک کو مختار عنہ اور مبحث عنہ قرار دیں۔ یعنی اگر اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ ارتباط پر کلام کریں، تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے، جیسے ضاربیت و مضروبیت۔

کہ ضاربیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط فاعل کے ساتھ ہے اور اُسی طرف متوجہ ہے تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے۔ اور مضروبیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط مفعول کے ساتھ ہے اور اس صفت کا رخ اُسی کی طرف ہے، تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے،

مگر اصل میں (فعل) ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے۔ اور اضافت "ہونے سے" (جس کے یہ معنی ہیں کہ تحقق و تعقل میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہو) لازم ہو کر (کہ صرف ایک جانب کے ارتباط پر توجہ کی جا رہی ہے) نکل نہیں جاتا۔



یعنی الفاظ میں اگرچہ دلالت صرف ایک جانب ہوتی ہے مگر اس وجہ سے اضافت ہونے سے نکل نہیں جاتا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید مارا گیا تو اس میں مطمح نظر زید کی مضروبیت ہونے کے معنی نہیں ہو سکتے کہ زید کا کوئی مارنے والا نہیں ہے اور فعل یعنی مارنے کا تعلق صرف زید سے ہے مارنے والے سے نہیں۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ صفات جناب باری کو معطل نہ کہئے۔

یہاں لفظ معطل سے جو مراد ہے اگلے جملوں میں اس کی اچھی طرح عرانت فرما رہے ہیں تاکہ اس معنی سے اشتباہ نہ ہو جائے جو فرقہ معطلہ کے لوگ مراد لیتے ہیں۔

اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے۔ اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے، بلکہ اُس درجہ کو لیجئے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو تو اس صورت میں احتیاج الی ذات الباری تو بدستور ہے (کہ قوت کے لئے صاحب قوت کا ہونا ضروری ہے) ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصدر اور مبدأ صدور و خروج ہے (کہ تمام صفات اور افعال اُسی سے جاری و اشروع ہوتے ہیں) اور مفعولات صفات منتہی اور مقرر (یعنی جائے قرار)

مفعولات صفات تمام مخلوقات ہیں یعنی صفات کی کار فرمائی ذات باری تعالیٰ سے چل کر کسی مخلوق پر نہتی ہوتی ہے جو اس کے لئے جائے قرار ہوتی ہے۔

اور محمل ہوتے ہیں۔ اور منتہائے مقصود حرکت متحرک ہوا کرتا ہے، تو پھر ہر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی، گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بغیر درست اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے، ایسے ہی صفات کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا،

بلکہ ان کو پر توہ صفات ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پر توہ شعاع آفتاب جو صفت صادر من الشمس (یعنی سورج کی طرف سے صادر ہونے والی ایک صفت) ہے زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مفعول مطلق کی ضرورت | لیکن ہرچہ مادہ مادہ خواہش ذاتی سے کہاں الگ بطور اجمال ہمیشہ رہتی ہے | ہو جائیگی۔ ذات کی صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقت تعقل و ادراک پیش نظر رہے گی۔ اور اس وجہ سے مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہیگی۔

مفعول مطلق کی حقیقت پر اس سے قبل صفحہ پر تحت عنوان ”مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے“ کلام کیا گیا ہے۔ وہاں اس کا یہ پہلو باقی رہ گیا تھا کہ افعال لازمہ میں مفعول ہوتا ہی نہیں۔ ان میں فعل فاعل پر ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن کلام میں مفعول مطلق افعال لازمہ میں بھی آتا ہے۔ اس کا جواب اس مقام پر واضح ہو گیا۔ یعنی مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق ہر فعل میں ہوتی ہے خواہ لازمی ہو یا متعدی۔

غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محال تاثر نہیں۔ اس میں صفت وجود ہو یا صفات باقیہ اُمہات صفات یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو انھیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور وجود سے مل کر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمائیے۔

فرماتے ہیں کہ اضافی ہونے سے کوئی صفت مستثنیٰ نہیں خواہ صفت وجود ہو (جو کہ باعتبار ذات ایک صفت ہے۔ لیکن دوسری صفات کی موصوف بھی ہے یہی

دجہ ہے کہ اکثر نے اہیات صفات میں وجود کو شمار نہیں کیا، یاد گیر اصولی صفات ہوں جن کو اہیات الصفات کہتے ہیں (یعنی حیوۃ - علم - ارادہ - قدرت - سمع - بصر - کلام - تکوین - مشیت (عند البعض))، یادہ صفات ہوں جو اہیات الصفات میں سے چند کے اجتماع سے حاصل ہیں جیسے رحمت، غضب وغیرہ۔

مگر جب صفات باری تو کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوگی ممکن پر توہ وجود باری تعالیٰ شانہ ہے، اور علم ممکن پر توہ باری تعالیٰ شانہ ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اس سے صادر وجود آئے تو وہ صفات آئیں، وجود جائے تو وہ جائیں۔ چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث محرو ہو چکی ہے۔ اور خود وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض - یعنی مثل دھوپ "جو زمین میں پر توہ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے" ایک پر توہ وجود خدا اور خدا سے مستعار۔ (یعنی جس طرح دھوپ آفتاب کی شعاع کا پر توہ اور آفتاب کی شعاع آفتاب کے نور کا پر توہ ہے، اسی طرح وجود ممکنات خدا کے وجود کا پر توہ اور خدا سے مستعار ہے۔) عین خدا نہیں، پر خدا سے جدا بھی نہیں، کہ خدا سے کسی وقت استغناء اور انفصال ممکن ہو۔

مگر جب وجود ممکنات پر توہ وجود خداوندی ہوا، اور وہ وجود خداوندی جس کا یہ پر توہ ہے ایک صفت اور ایک امراضانی ہے تو وجود ممکن میں استغناء اور استقلال کہاں جو یوں کہے کہ وہ امراضانی نہیں۔

وجود ممکنات کے امراضانی علاوہ بریں مخلوقات تمامہ مفعول مطلق وجود وغیرہ ہونے کی دوسری دلیل صفات ہیں۔

یعنی تمام مخلوقات وجود اور دوسری صفات کی مفعول مطلق ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ فعل خلق کے وقوع سے پہلے اُس خلق کی جو صورت باطن وجود میں نقش ہوئی وہ مفعول مطلق ہے۔ اور اصل مفعول وہی ہے۔ پھر جو صورت خارج میں پیدا کی گئی وہ مفعول بہ۔ اس موقع پر مفعول مطلق کی حقیقت جو ”مخلوقات کی بھلائی برائی و مرد تک بھی نہیں پہنچ سکتی الخ کے جواب تحقیقی“ کے ضمن میں مفصل گزر چکی ہے، مستحضر کر لی جائے۔ ”وجود وغیرہ صفات“ میں صفات سے مراد اُتہات صفات ہیں جو ابھی ذکر کی گئی ہیں۔ جو کہ دیگر جملہ صفات کے ظہور کے لئے موقوف علیہ ہوتی ہیں۔

چنانچہ اسی وجہ سے لفظ ”مخلوق“ سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے خدا کو لفظ ”خالق“ سے۔ اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق، صفت فاعل یعنی مبداء فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے۔

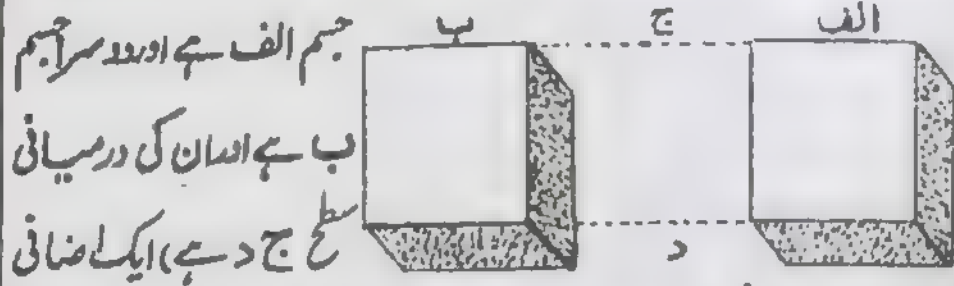
مثال دیکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے۔ نور شعاع صفت فاعلہ اور مبداء فعل ہے۔ اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے (بمرتبہ) مفعول مطلق اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اُس شعاع اور اُس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت مجسوس ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اُس کا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف، اور اس وجہ سے اُس کا تعقل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفات مذکورہ سے بھی زیادہ ہے۔

اور پھر حقائق ممکنہ کو دیکھا (جو کہ بنا بر مخلوقیت اضافی معنی رکھتی ہیں)، تو وہ ایک مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجبین یا بین البعدین ہو کر پھر



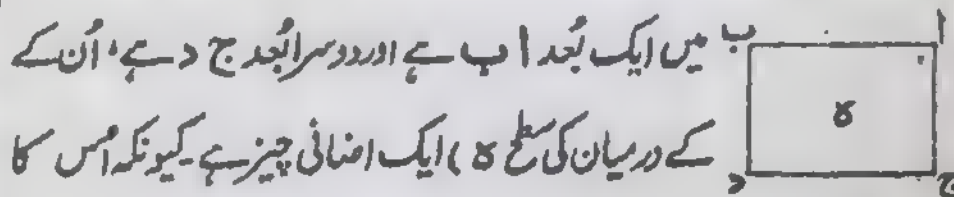
خط سے اوپر کے درجہ میں ہے

یعنی جیسے سطح دو جسموں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے مندرجہ ذیل شکلوں میں ایک



چیز ہے کس کا تعقل یعنی سمجھنا دونوں جسموں الف و ب کے تعقل پر موقوف ہے۔

یا ایک ہی جسم کے دو بعد یعنی دوریوں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے اس شکل



تعقل دوری اب اور ج د کے تعقل پر موقوف ہے، پھر خط سے اوپر کے

مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ خط صرف سطح ہوتا ہے، اس کا تعقل سطح کے تعقل

پر موقوف ہے۔

یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے۔ اور نقطہ اضافت بین الخطین کو کہنا چاہئے

اگر ایک خط منجملہ خطین موجد ہو ہی ہو۔

نقطہ دو خطوں کے درمیان اضافت ہوتا ہے جیسے اس شکل میں ج۔ ب

خط اب اور ب ج کے اتصال کی جگہ ب نقطہ ہے۔ چونکہ اس کا تعقل خط

اب اور خط ب ج کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا تو یہ بھی اضافی ہوا۔ اگر صرف ایک

خط اب موجود ہو تو دوسرا خط ب ج فرض کر لیا جائے۔ نقطہ سے مراد نقطہ

اقلیدی ہے۔

ایسے ہی ترتیب ممکنات سے جو اُن کے جوہر اور عرض ہونے سے پیدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات کہ ممکنات کو بتماہبا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی ادہ کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت ہے۔

مثلاً جسم ایک جوہر ہے جس کو شکل عارض ہے۔ شکل کو تون عارض ہے، تون کو نور عارض ہے۔ وجود مرتبہ اسکان میں اگر کسی جوہر ہوتا ہے جیسے مثلاً نیلے رنگ کی ایک ڈلی جب تک اس صورت میں ہے جوہر ہے۔ لیکن پانی میں حل ہونے کے بعد جب اس سے کپڑا جھکا گیا تو اب اس مرتبہ سے مستنزل ہو کر عرض بن گئی۔ عرض ممکنات میں جوہر و عرض کے مراتب پائے جاتے ہیں اور سب کے سب از قسم اضافات ہیں مگر کوئی ادہ کے مرتبہ میں ہے اور کوئی نیچے کے۔

یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت۔ علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو۔ چنانچہ حقائق شناسان سلیم لطیف خود ہی جانتے ہیں۔

اظہار ہے کہ اول تو اضافات ہی بہ نسبت اطراف اضافات خفی اور قیق ہوتی ہیں، پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اُس سے بھی آگے نوبت پہنچی تو خفا اور دقت کو ترقی کیوں نہ ہوگی۔ اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی دقت پر دقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط علیٰ وجہ تعالیٰ شائد ہے، اُس کے بعد جوں جوں نیچے اترے تر گہ آتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایک جزئیہ میں ہزاروں کٹیوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں ایسی دقت پیش آئیگی کہ خفا ہی کرے جو رفع ہو۔

یہاں تک بحث کا رخ الفاظ مفردہ کے معانی پر منطبق ہونے کی جانب تھا۔ اب علوم پر کلام کے منطبق ہونے کی طرف التفات فرماتے ہیں :-

اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلہ علم (یعنی فن) کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع اور محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے تاکہ اُسی کے مقابل کے حرف حروف ہجائیں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحروف بیان کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ ایک بار تہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتنا دشوار نہیں۔ اور واقعی یہ بات پوری پوری بحر خداوندی عالم الغیب والشہادہ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبط حقیقت فصاحت و بلاغت و قواعد فصاحت و بلاغت آج تک فصاحت و بلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی۔ یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علم حقیقت جمع و تفریق و ضبط قواعد جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں۔ اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنے والوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علم حقیقت فصاحت و بلاغت و ضبط قواعد فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نہ چھوٹے۔

اس پر سکرٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ و صاحب ہدایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کا ہے کہ کسی نے سُنے ہوں گے۔ انھوں نے سمجھا ہو گا کہ یہ بھی کوئی دھوٹی ازار کے نیچے کی بات ہے، جب فرا گردن جھمکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جیسے کمالاتِ علمیہ کمالاتِ عملیہ سے فائق تھے، منجملہ کمالاتِ علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے مگر آفریں ہے سکرِ بشری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں۔ اگر وید کو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔ اس کمال کی حقیقت سے انکسار ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔

صاحبو! میری گزارش پر اگر غور کرو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراتب کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کمال کا اعجاز (یعنی معجزہ جس کے مقابلہ سے سب لوگ عاجز ہو جائیں) اسی کو ملے گا جو خاتمِ اہل کمال ہو (یعنی منتہی نہایتِ النہایہ جس پر کمالاتِ انسانی کا سلسلہ ختم ہو جائے) اس درجہ سے یہ اعجاز اور اعجازاتِ علمی سے بھی مثلِ اخبارِ منیبات و پیشین گوئی فائق رہے گا۔ چہ جائیکہ ایسے موتی و فہم کلامِ حیوانات و نباتات و جمادات و حرکتِ نباتات و جمادات و انشاقِ قمر و جنینِ جذع (لکڑی کے تنوں کا دونا) وغیرہ معجزاتِ علمیہ۔

بالجملہ یہ سر دفتر کمالات بجز خاتمِ اہل کمال اور کسی کو نصیب نہ ہو گا۔ جیسے انشاقِ قمر کے ادراک کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے اور کلامِ جمادات کے لئے کان کی حاجت، اس اعجاز کی اطلاع کے لئے کمالِ عقل و فہم درکار۔ اور جہاں یہ نہ ہو تو پھر وہاں صاحبِ ہدایتِ المسلمین اور سکرِ بشری آریہ سماج امرتسر ہی کی ماتِ ٹھیک ہے۔ القصہ یہ کمال حصہ خاتمِ الکمال ہے۔

بنی آدم میں سب اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے [مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں



ہونگے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہو اور جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے  
 اُن کے خلفاء کی۔ یعنی حکم رانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ  
 اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوٰت  
 انبیاء پر فضیلت کا اثبات المراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب  
 میں کم و بیش، چنانچہ گورنر سے لیکر کانسٹیبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے  
 سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرسِ اول سے لیکر مدرسِ آخر تک  
 سب معلّم، مگر درجاتِ علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی  
 طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا  
 جیسے ڈائریکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتمِ مراتب کمالات  
 انسانی اور خاتمِ مراتب کمالاتِ علمی و عملی ہوگا۔ نہ اُس کے علم کے برابر اور نہ  
 علوم ہونگے اور نہ اُس کے حکم کے اور کسی اور کا حکم ہوگا۔ اُس کا حکم اور حکم نامہ "جو  
 واقعی حکم اور حکم نامہ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائب خدا ہے، اصل حاکم نہیں" تمام  
 احکام اور حکم ناموں کا ناسخ ہوگا۔ گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ ہسپتال ناسخ نسخہ منصف  
 ہوتا ہے۔

جب طبیب کو کسی مادہ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ  
 تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو نکلنے کے قابل بنادے، اس کو نسخہ منصف کہتے ہیں جب  
 مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو بصورتِ امہال  
 خارج کر دے، اس کو نسخہ ہسپتال کہتے ہیں۔ پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیش نظر

ایک خاص وقت تک کے لئے لکھا تھا۔ جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے  
 وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت  
 کرے گی نہ نقیض پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہ کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے۔  
 مغترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان  
 کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔

اور پھر اُس کے حکماء کی عبارت تمام حکماء کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور  
 علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب مگر چونکہ ایسے حاکم بالادست اور مدرس اعلیٰ  
 خاتم النبیین جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت ہے

نہ ہو ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اُس کی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اس لئے  
 اُس افضل المخلوقات کے لئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس  
 سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔ سو یہ بات سوائے  
 حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں آئی۔ کسی  
 دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔  
 ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین  
 عطا ہوا جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت  
 ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو متضمن کمالات  
 علیہ و کمالات حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور  
 اُس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اُس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں

اور پھر وہ احکام پہنچا کر ناکید پیل فرماتے ہیں۔ اطلاع مذکور تو کمالاتِ علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکمِ ربانی اور پھر حکمرانی کمالاتِ حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتبِ عملیہ اور خاتم مراتبِ حکومت ہوئے تو نہ ان کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تنایم آسمانی لیکر آئے اور نہ ان کے بعد اور کوئی حاکم خدائی کی طرف سے حکمنامہ لائے۔

اختیارِ جہاد عہدِ فیم اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوجداری، نبوت کے مناسب ہے سب کا اختیار ہوتا ہے۔ اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و سدادس و آنہار وغیرہ خاص خاص اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا، قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائب درگاہِ رحمتِ رحیم مطلق اور مظہر احکامِ رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہر اور مظہر احکامِ قہر خداوندی بھی ہوگا۔ یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد و دہش، لطف و کرم کی ان کے مواقع میں اجازت ہوگی۔ ایسے ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار کے علو شان پر دل ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آسکتا)۔

خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اس اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات کے نجات نہ ملے گی بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کا اتباع کیجئے، اور اس کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا۔ اور کیونکر ہو۔ جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی نئے، نہ مجسٹریٹ کی کوئی نئے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی۔ غرض نجات جس کو ہنود ملکتی کہتے ہیں

اس زمانہ میں بے اس کے منصوبہ نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے لائے ہوئے حکمنامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولان بلاغ باشند و بس۔

اب ناظرین اور اوراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سکرٹری آریہ سماج امرتسر و میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے اور کون ”گویم و لے ندانم“ کی طرح بے سوچے سمجھے دخل و معقولات دیتا ہے۔ اس پر لالہ صاحب سکرٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتارانِ دامِ جہلِ مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں اگر قابلِ دید ہو تو کیوں نہیں۔

اس تقریر سے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجازِ مشارالہ کافی ہے۔ ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بیکار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو۔ مگر چونکہ اہلِ فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوندِ عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیتِ کمالاتِ علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزاتِ علمیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاقِ قمر و کما پھٹ جانا، جنینِ جذع (لکڑی کے ستون کا رونا)، اطاعتِ نباتات و بیجِ جمادات وغیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔ اور رسالہ حجۃ الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارقِ اس کے عشرِ عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی متوصل یہ نہیں کہ مثل کتبِ ہندو و روایاتِ نصاریٰ و یہود



بے سند ہوں چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی۔ اور کسی کو میرا کتاب برا لگے تو سند میں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں، اعجازِ علمی نہ ہی مگر ہرچہ بادا باد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سو اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

بسم اللہ پر اگر ہاں شاید کسی کو اس کا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں اعتراضات کا جواب لالہ صاحب اور سرکڑی امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اُس کا کیا جواب

ہے۔ اور دربارہ مضامین (قرآن) جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اُس کی کیا تردید ہے۔

اس لئے یہ گزارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں مضامین قرآن شریف تک تو اُن کو رسائی کہاں۔ واقعی یوں ہے کہ اُن کی بسم اللہ ہی غلط ہے وہ حُسن کو اسیم تفضیل فرماتے ہیں۔ شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اسم تفضیل سن

بھاگے ہیں۔ اور اس کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے

دانم دے نگویم سن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ نادانانہوں کے سامنے اُن کی فارسی

دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکورہ بول دیا کرتا تھا۔ حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں

کہ اسم تفضیل اہل حرف کے نزدیک بجز وزن افعّل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں

کہتے کہ حُسن صیغہ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تو لالہ صاحب واقفانِ علم صرف نحو عربی

بھی اگر تمام عمر سربار میں تو یہ بات کسی کتاب صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ حُسن میں رحیم

سے زیادہ مبالغہ ہے

اور اگر زیادتی مبالغہ جن کو نسبت رحیم تسلیم ہی کیجئے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بیشک رحمن میں زیادہ مبالغہ ہے۔ چنانچہ محاورہ دانان عربیہ درموز شناسان علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثنا نہیں جو شیعہ و تشیعین ہو، بلکہ موقع استعانت و عجز ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بار بسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدا یا اشروع یا اکل یا اشرب وغیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اسی کام پر دلالت کرنیوالا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنے والا یا استعانت پر دلالت کرنے والا حسب نیت متکلم محذوف ہوتا ہے۔ مگر ہر جہاں بادا یا مقصود استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطا و خدا ہے۔ میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال ہے اعانت خدا کے ذوالجلال ممکن المحصول ہیں۔ غرض اہل اسلام اس کلمہ پاک کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہنود وغیرہ کی طرح نہ دہم احسان فراموشی ان کی طرف ہو سکتا ہے اور نہ گمان استغناء و استقلال ان کی طرف جاسکتا ہے۔

بسم اللہ میں اسماء اللہ و رحمن و رحیم مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو کی ترتیب انطباق معنوی کے مطابق ہے مالک و مختار صاحب رحم و کرم کا کام ہے۔

لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے۔ اور دوم درجہ والا دوم۔ اور سوم درجہ والا سوم۔ نیچے کے درجہ والا اپنی کارگاہ میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اُس کی تعمیل ہو۔ اس لئے اول محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہ ہے۔ بسم اللہ میں بھی یہی ہے۔ اول درجہ ذات

جامع الکلمات والاختیارات ہے۔ اس کے بعد مرتبہ رحمن تھا۔ اس کے بعد مرتبہ رحیم۔ اس لئے درجہ بدرجہ تنزل ہے۔ ادویوں نہ ہو تو وضع الفاظ ترتیب اصل کے مخالف رہے اور انطباق مذکور جو اصل فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دم کی تیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجی عقل کے باعث اس کمال بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں۔

قرآن میں مخالف مضامین کا باقی رہے اور مضامین (یعنی اعتراضات جو آریہ نے اعتراض بیہودہ اور لغو ہے) اپنے رسالہ آریہ سماچار میں شائع کئے، اُن میں سے مخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدان بصر دن کو بھی اندھا ہی رہے۔ اور اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اندھیرا ہے۔ جس کا حاصل وہی اجتماع المتخالفین ہے تو یہ اُس کا قصور ہے۔ ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بد فہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک مخالف بتلائے تو یہ اُس کا قصور ہے۔

جہاد و اموال غنیمت نے اس (اعتراض) کے سوا جہاد کا حال تو مضامین سابقہ سے حسب مقتضائے عقل ہیں کسی قدر معلوم ہی ہو گیا۔ ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رام چند اور سری کرشن اور امرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلیٰ کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصول منافع قلیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلب دنیا اور دنیا داری کے کیا معنی۔

ٹوٹ کی سُنئے، خدائے تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور مال و دولت اُن کے رفیع حوائج کے لئے بنا ہے۔ اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے

اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اُس کے گولی ماریں۔ اور اُس کے حقہ کا گھاس دانہ اُن گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں، ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اُس کا کام تمام کیا جائے۔ یہ تو جہاد ہوا۔ اور اُس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے، یہ غنیمت یعنی ٹوٹ ہوئی۔

جسٹ پیغمبری کا خانہ سنئے۔ سفیرانِ بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ سفیرانِ خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہو گا۔ مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو، وہی خالق ہے وہی مالک بھی ہو گا۔ بادشاہانِ دنیا تو سارے ملک کو اپنا مملوک بول ہی براہِ ذہن برستی سمجھتے ہیں، پر خدا تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے۔ لیکن جیسے وہ مال جو لازماً سرکاری بحکم سرکار ضبط کر لیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے، وراثت و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفانِ خدا اور غنیانِ (دشمنان) خداوندِ عالم سے ضبط کر کے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائے گا اور صرف سفیرانِ خاص کو اُس میں سے دلایا جائے گا۔

قرآن میں عورتوں سے مجامعت	عورتوں سے مجامعت کی سنئے۔ قرآن شریف میں اول سے
کی اجازت ہر اعتراض کا جواب	آخر تک کہیں حکم نہیں کہ شب و روز یہ کام کیا کرو معترض

آنحولِ عقل (بھینگی عقل والے)، اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو اُن کی عقل کا تصور ہے۔ ہاں اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے۔ سو یہ کون سی بڑی بات ہے۔ آپ کے ہاں اگر مانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کر دو البتہ آپ کو افتخار اور مجالِ اعتراض تھیں۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں؟



سنئے! قرآن شریف میں مجامعت شب و روز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب۔ ہے البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب۔ ہے مگر لالہ صابرؒ کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔ بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ بھی سمجھے تو کیا سمجھے۔

غلامی پر اعتراض کا جواب | رہا غلاموں کا قصہ۔ آپ کی عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ فقط لفظ غلاموں کا لکھ کر رہ گئے۔ موافق شمشیر ذوق نہ

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اُس کی

کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے

مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں بھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا اُن سے کسی فعل بد کی طرف اشارہ اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ امید ہے کہ آپ یہاں ہی پہنچے ہوں گے۔ اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اوروں کے یہاں عشر عشر بھی اُس کی ممانعت نہ ہوگی قرآن و حدیث دونوں میں اُس کی ممانعت موجود۔ اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اس کی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے چنانچہ لفظ یطوفون وغیرہ جو اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے۔

اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ خداوند علیم وخبیر تو اعدی انتظامِ ثورپ کا پابند نہیں۔ وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے۔ بایں ہر عقل سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گوعرائی ہو گدھے سے کم ہے، اور کیوں نہ ہو، گدھا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی

نہ کرے، یعنی اطاعت حکیم مولانا کرے۔ اور اُس کے نابھوں اور حکمناموں کو نہ مانے۔ وہ جانوروں سے بھی پرے ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے، جو معتبوب خدا ہوں۔ پھر اس کے کیا معنی کہ گائے اور بیل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا ملوک ہو جائے، اور اس کی بیع و شراک اختیار ہو، اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بااختصاص کی ملک میں نہ آنے پائیں۔

جنت میں دوزخ شہد کی اور سنئے شہد اور دوزخ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت نہروں پر سرخ کا جواب ہے۔ اور کیوں نہ ہو، مذاقِ عقل اس قدر درست، اس پر بھی نفرت اور

کدورت نہ ہو۔ نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دوزخ کی نہروں جاری کر سکے۔ یا بندگانِ اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ ہو، پیپ، پاخانہ پیشاب کی نہروں جھیلیں آپ کے نزدیک اُن کے لئے چاہئیں۔ مہذا دیدوں میں جن نہروں کا بیان ہے، وہ کیونکر قابلِ تسلیم ہو گئیں۔ اور کیر کا سمندر کیونکر واجبِ التسلیم ٹھہرا۔ آسمان کے شکنجے اور فرشتوں کے لشکرِ انسان پر دارِ علیٰ ہذا القیاس آسمان کے موٹے ہونے اور ہونے اور چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب فرشتوں کے لشکرِ آدمی پر دار ہونے اور

چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں (غالباً معراج نبوی یا عروج ملائکہ مراد ہے) اگر اس وجہ سے تاثر ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے نیفے ہی میں سلفی کی جا لگائے رکھیں۔ اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب، تو کام آئے گا، اور اگر کسی دلیل عقلی سے اس نارسائی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے، تو وہ وجہ ثبوت کس دن کے لئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔

علاوہ بریں آسمان کا موٹا پامہادیو کے لیگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں۔ جو لٹن کو پتہ لگے نہ برہما کو، اور آسمان پر اڑ جانا لٹن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں، جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا لٹن آدمی ہونا چھووری کے تو لڈ کے قلعہ اور ہنومان جی وغیرہ اتاروں اور گنیش جی اور لٹن اور برہما کے لٹن منس و سور ہو کر اوپر نیچے جانے اور ادن کی اشکال سے تو عجیب نہیں۔ چاند کا پوٹ جانا، اور اح کے سورج میں سورج کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا، قرآن نے اور سورج کے روز بنارس کے مقابل آکر کھڑے ہو جانے اور لبوا متر کے زمانہ کے انشاق قمر سے تو کم نہیں، جو یہ انکار ہے۔

برہما و لٹن اور مہادیو۔ یہ تین مذہب ہنود کے سب سے بڑے اتار ہیں، ان کی طرف جو واقعات ان کی کتب مذہبی میں منسوب کئے جاتے ہیں، مذکورہ بالا عبارت میں ان کی طرف اشارات پر اکتفا کیا گیا۔ ان کے شرمناک ہونے کی وجہ سے ان کی تشریح کو ہم بھی چھوڑ دینا ہی اچھا سمجھتے ہیں۔ چھووری ایک عورت کا نام ہے جو ان کے قول پر پھمکی سے پیدا ہوئی تھی جو بید بیاس جی کی ماں تھی۔ اس کی پیدائش اور اپنے باپ سے حاملہ ہونے کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ الغرض استبعاد عقلی اور عادی کی داستانوں سے ان کی سلسلہ کتب جن کو مقدس سمجھتے ہیں بھری پڑی ہیں۔ اب یقرآن کو بھی ویسی ہی کتاب ثابت کرنے کی فکر میں ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علو اکبیر ۵

اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد ہے تو وید میں اور ان کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ بایں وجہ کہ وید ب لکھوں کی نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر نسبت اور کتب کیاب، جس سے

یہ عیاں ہے کہ اہتمام حفاظت کتب مناظرہ بہ نسبت دید زیادہ ہے۔ اگر قابل انکار ہے تو دید ہے۔ اور اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتقاد نہیں تو نہ ہی چشم ماروٹن لاشا ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ اُن کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں۔ تو پھر نہ معلوم دید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسليم ہو اور کتب باقیہ نہ ہوں۔ متصل یہاں سے لیکر اوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لال صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی ہے کہ مصنفان کتب ہنود غیر ہم بزرگان قوم ہنود جو ان کتب اور اُن افعالوں کو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسليم ہے تو اور کتب بدرجہ ادنیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اور کتب کے انکار ہے تو اس وجہ سے وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرستی اور شرک سے یہ مضامین زیادہ بُرے نہیں۔ اگر اور کتب ہیں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ (یعنی آفتاب پرستی اور شرک) چونکہ آپ نے محل اعتراض کا پتہ قرآن میں نہیں بتایا۔ ہم بھی محل اعتراض کا پتہ وید میں سے نہیں بیان کرتے۔

مگر ہرچہ بادا باد گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی خیر شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اترنا اور زنا کرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا نہ لول شرک یعنی غیر خدا کا ستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا۔ ایک کیا ہزار کیوں نہ ہوں پھر بھی ایک شرک کے برابر نہیں ہو سکتے۔

قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی | رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد | احکام کا آنا۔ خدا جانے کس نشہ میں آپ کو یہ بات سوجھی ہے قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلاف رائے اور خلاف آرزو احکام آئے ہوئے



موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ ان الحکمہ اللہ غفرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بنظر ترقی دینی کسی بات کی آئندہ ہوئی اور اس کے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں کیا فرق آگیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کے لئے کسی حکم کا انتظار کرنا اپنی رفعت مراتب کے لئے کسی حکم کا آئندہ نہ ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور پیارگی اور خداوندی اور خود مختاری پر اور بھی دلیل کامل ہے۔

قرآن میں قسموں کے اہتمام اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے۔ اس میں اگر اس وجہ سے کلام ہے پر اعتراض کا جواب کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو جس کی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا۔ تب تو یہ خیال باطل آپ ہی کا ایجاد بندہ ہے۔ قسم اس کی کھایا کرتے ہیں جو سب میں زیادہ عزیز ہو۔ سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے سوائے خدا اور ان کی قسم ان کو ممنوع ہوئی مگر خدا کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں۔ اس لئے اس کے حق میں ان کا قسم کھانا جائز نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زریعہ نہیں تو اول تو زریعہ ہونے کی کیا وجہ؟ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے، ع لڑتے ہیں اندھانہ میں تلوار بھی نہیں

دو شے ایک خبر ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ ناکید واقعیت کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں۔ سو واقعیت غیر واقعیت حصہ خبر ہے۔ انشاء دینی ہر کو اس سے سوا کہی نہیں۔ اس لئے حکم میں اگر نہ ہو، اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہے جو جہاں لائق اثبات

نبوت کے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں، وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے، علاوہ  
 بریں یہ باتیں مزید قریب نبوی و بعد مخالفین پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ قسمیں وقت لطف انبساط کھایا  
 کرتے ہیں یا وقت قہر و غضب رنج و ناخوشی۔ مگر بروئے عقل وہی غضب عقلی قسم ہونا چاہیے جو مقابل  
 لطف انبساط مذکور ہو جو قریب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مورد عنایت لطف انبساط  
 مذکور تھے، ایسے ہی مخالفان حضرت مورد خطاب مشا را لہ کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہوگا اسی قدر آپ کے  
 مخالفوں پر قہر لازم ہے۔ اس لئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قسمیں  
 کھانا آپ کے قریب منزلت پر دلالت ہے ایسے ہی مخالفان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا  
 ان کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور حقیقت یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علو شان  
 اور قریب منزلت کی طرف شہید ہے مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب ہو، یا کتاب ہو کہ خدا کا کلام نہ ہو، یا وہ  
 شخص جس کو وہ کتاب عطا ہوئی ہو، ایسا مقرب نہ ہو جو وہ لطف انبساط اور اس کے مخالف مورد  
 عتاب و انقباض بقدر مذکور ہوں تو پھر اگر اس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو، اور اس کتاب والے  
 لطف قسم مذکور کو جانیں تو کیا جانیں۔

مناسب جج پر باقی ہاجج کا قصہ، اس پر بھی لالہ صاحب ناک منہ چڑھاتے ہیں مگر عقل نہ ہو تو  
 اعتراضات کا جواب اور کیا کریں۔

میں نے موجب اطاعت یا حکومت ماکم ہے، یا محبوبیت محبوب حکومت کے مقابل میں مودع خوف  
 ہوتا ہے، اور محبوبیت کے مقابلہ اور محبت۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعت خوف، اطاعت محبت کے  
 ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ مہدہ کیا جانے لیکن آداب حکومت اور نیاز محتاج  
 کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ وہاں خود داری ہے۔

| یعنی ماکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوئے ہیں اور کبھی اور کدھر کو حرکت نہیں دیتے |

اگر یہ خلافِ ادبِ حاکم ہے۔

تو یہاں از خود فٹگی، وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کے لئے دستارِ دُقب کی ضرورت ہے تو یہاں کوچہ یار میں جانے کے لئے سر پر ہنہ پابرہنہ درکار، وہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت، تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر، وہاں اگر دست بستہ مودب کھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ دار اپنے شمع رو کے شاربوننا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظارِ اجازت میں در پر استادہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اس سرے سے اُس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سا کر روک دے تو رہ جائیں، اور یہاں ناصح نادان کو پتھر جواز لے کر جس کا نمونہ ری چادر ہے، وہاں اگر پھر کچھ نذر پیش کرتے ہیں تو یہاں بدل و جان جان و مال کو قربان کرتے ہیں۔ غرض کہاں تک کہئے، محبت کیش خود جانتے ہیں، اور جو (محبت کو) نہیں جانتے وہ کیا جانیں۔

مگر جس کو یہ معلوم ہو گا وہ ارکانِ حج پر تو کیا اعتراض کرے گا، البتہ یہ سمجھ جائے گا کہ جس دینِ نیا یہ حکم نہیں تو نہ وہ دینِ اعلیٰ درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا مقرب ہو سکتا ہے کیونکہ محبتِ اعلیٰ مقاماتِ سلوک میں سے ہے۔

اور نبی کا اہم کام یہ ہے کہ وہ امت کے افراد کو اعلیٰ مقاماتِ سلوک طے کرائے تاکہ وہ معرفتِ اُسی کی دولت سے بہرہ اُغلز ہوں اور نبی جب تک خود اس نعمت کا حصہ وافر نہ رکھتا ہو گا جس کا نتیجہ کمالِ تقرب ہے، دوسروں کی رہنمائی کیا کرے گا۔

تمام صفاتِ حمیدہ محبت کے ماتحت بندگی کی بنا، محبوب کی محبت پر ہوتی ہے اور حاکم کے خوف میں مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں پر بھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو حاکم کی اطاعت میں بھی محبت کی کار فرمائی نظر آجائیگی۔ کیونکہ یہاں جو خوف ہے وہ کسی محبوب چیز کے نہ ملنے کا ہے مثلاً مال و دولت بجا و ضلہ اطاعت جو ایک محبوب چیز ہے۔ اگر اطاعت نہ کی تو اس سے

مخردی کا خوف۔ یا عزت و وجاہت وغیرہ غرض کہ خوف بھی محبت کے ماتحت ثابت ہوتا ہے۔ مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں ہے۔ اسی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

خوف تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے۔ کیونکہ اپنے مطاع اور حاکم کی محبت نہ ہی پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اُس کی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت (تو واضح ہو گیا کہ خوف اور اطاعت کی موقوف علیہ محبت ہے) پر محبت کسی طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں۔

اور سو اس کے اور اوصاف حمیدہ مثل تحسن اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کارگزاری میں محبت کے محتاج ہیں۔ کچھ شائبہ محبت ہو گا تو تحسن اخلاق اور سخاوت ہو گی، نہیں تو نہیں۔ اور اگر اُس کی (ذات سے) محبت نہ ہو جس کے ساتھ تحسن اخلاق و سخاوت ہو تو اُس کے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی۔

جس عبادت کی بناء پر ہے غرض کمالاتِ عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے اس لئے وہ عبادت جو اُس کے متعلق (یعنی اُس کی بناء پر) ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہو گی۔ اور وہ عبادت نہ ہو گی تو یوں جانو کہ نہ وہ دین مثل اُس دین کے کامل ہے جس میں اس قسم کی عبادت ہو۔ اور نہ وہ شخص جو اُس عبادت سے مشرف نہیں ہوا بحیثیت روکار اعمال اُن کے ہم پلہ جو یہ مشرف رکھتے ہیں۔

کسی عمارت کے پیش منظر پر جو خاص کام ہوتا ہے اُس کو روکار کہتے ہیں جو سب لئے نمایاں اور عمدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اعمالِ صالحہ میں سے عبادت جو



اُس محبوب حقیقی کی محبت کی بنیاد پر ہوگی وہ نمایاں اور اعلیٰ مرتبہ کی ہوگی۔ اس لئے عبادتِ حج جس کی بناء محبت پر ہے تمام اعمالِ صالحہ میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔

لیجئے، آپ کی داہیاتِ خرافات کا جواب تو ہو چکا۔ آپ کے وہ سوال رہے جو چاندپور میں پیش ہوئے تھے۔

چاندپور کے دوسرے سال کے میلے میں بانی جلسہ منشی پیارے لال نے گفتگو شروع ہونے سے پہلے ایک پرچہ اپنی طرف سے پیش کیا تھا، جس میں پانچ سوالات درج تھے اور کہا کہ یہ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان کا جواب پہلے دینا چاہئے۔ ان میں سے پہلا سوال یہ تھا کہ دُنیا کو ٹھنڈا (پریش) نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے۔ یہ تمام سوالات ”باحثہ شاہجہاں پور“ میں لکھے ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ سوالات پنڈت دیانند کے تھے مگر پیش کرائے گئے تھے منشی پیارے لال سے۔ جنہوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ یہ اُن کے سوالات ہیں۔ اس سازش کو سمجھنے والے سمجھ گئے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے سکوت کیا تھا۔ پھر جب کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میں انہوں نے یہ لکھا کہ ”ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ذکر کریں تو بجا ہے“ تو اب اس سازش کا پول اُن ہی کے قلم سے کھل گیا۔ مضمون ذیل میں اسی حقیقت کے پیش نظر تحریر فرمایا گیا ہے۔

خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی ہی نے تجویز کئے تھے

چنانچہ یہ عبارت "ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے  
 ناز کریں تو بجا ہے الخ" جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے غرض  
 جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی  
 نے وہ سوالات تجویز کئے تھے۔ اور پھر بعد تحقیق اُن کی درمانگی اور مولوی محمد قاسم  
 صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہوگا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور  
 پھر اُن کے جواب ہم پلہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اس کے  
 معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزم خود سوچے سمجھے بیٹھے تھے،  
 ایک شخص کی تقریر طبع زاد (یعنی ارتجالاً بلا توقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔  
 علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکہ  
 امتحان میں اُن لوگوں کے برابر بیٹھیں جو بالکل بے خبر ہیں۔ یہ کام اُسی کا ہوتا  
 ہے جو لیاقت امتحان نہیں رکھتا۔

اس کے بعد عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ پچھ سوال مضمون کے  
 بیٹھے ہو، اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو۔ اس کے یہ معنی کہ اُن کے جواب  
 تو آتے نہیں۔ ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو ٹالنے۔

سنئے! اول ایک بحث سے فارغ ہو لیں۔ جب کہیں اور جائیے گا۔ پھر  
 آپ ہوں گے، اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہوں گے۔ یا ایں ہمہ دو سوالوں پر  
 چاند پور میں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے جتنے زور مارے تھے، مع شے  
 زائد و نہاد میلہ چاند پور میں مندرج ہے۔ اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر  
 بعض احباب راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری ہے، یا اُس کو منگائیے

اور موازنہ فرمائیے۔ (مباحثہ شاہجہاں پور) میں یہ تقریر مع روئداد جلسہ موجود ہے،  
یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیے۔ اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے  
میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کے  
ضمن میں عرض کر دیا ہے۔ کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔ غرض یہ نہ ہو گا کہ آپ  
جان چھڑا کر بحث اصلی سے نکل جائیں۔ ۵

ہم کو فریب دو گے کہاں تک ہم آپ کے واقف ہیں بات بات پر گھات گھات کے  
لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہریے، تمہارے۔ ابھی کئے دن ہوئے حویہ اٹھان  
گھاٹیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں، انشا اللہ پھر انشا اللہ خدا کی مدد  
سے ایسا چلت کیا ہو گا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے۔ آپ اس کو بوجہ بے خبری تکبر کہتے  
ہیں۔ اور ہم اسی کو عین غمزہ سمجھتے ہیں۔ تماشہ ہے کہ آپ تو بوجہ خوش مد ملکہ معظمہ  
کو اتنا بڑھائیں کہ ان کی عظمت اور شہرت اور تحسین انتظام کے مقابل کسی بادشاہ  
کی حقیقت نہ رہے۔ اور ہم خدا کے بھروسہ اور اُس کے دین پاک کی حقانیت  
کے اعتماد پر اگر یہ یقین کریں کہ اور ہم سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے  
یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سو جھی۔ لالہ صاحب یہ خدا کی اور اُس کے دین کی  
بڑائی ہے، ہماری بڑائی نہیں۔ ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو  
بندہ مجبور سمجھ کر سرنیا زخم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ  
کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکہ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی  
دربار میں فخریہ یوں کہے کہ ہم یوں کریں گے تو یہ اُس کا فخر نہیں ہوتا۔ اُس کے  
آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے۔

اب سُنے، اگر آپ کو میدانِ مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجئے  
پھر بوجہ دعوائے قدامت مذہب آپ اول ان سوالوں کے جواب لکھئے  
پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر  
چھوڑا ہے، اگر آپ کو اثباتِ مذہب مدِ نظر ہے تو دعوائے حقیقتِ مذہب کو  
پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہم سے پوچھئے۔ غرض یہی سوال یہی پر  
سوال پیش شدہ کے جواب سے در ماندگی ظاہر کر کے اول آپ کچھ بولئے،  
اور نہ بولا جائے تو معترفِ عجز ہو کر ہم سے پوچھئے۔ پھر انشاء اللہ ہم ہی بتلائیگی  
بلکہ اُنہیں اور اق میں سے نکال کر دکھلائیں گے۔

اور منشی محمد حیات صاحب بے چارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں۔ وہ صاحبِ  
اخبار ہیں، جو کوئی چھاپنے کے لئے کچھ بھیج دے، وہ اُس کی چھپائی کا منصب  
رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض  
وہ صاحبِ اخبار ہیں، مختصر ض و تحجیب نہیں۔

باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اُس کا حال  
یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بھڑوں کے چھتے  
کے چاند بنانے سے کام چلا کر تا تو آپ کی سیخن سازی اور جیل سازی بھی چل جاتی  
مگر ہاں ”تنہا دی پیش قاضی آئی راضی آئی“ اس لئے پنڈت جی بھی آپ کے  
دل میں بے ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جاتے کہ  
پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب اُن کے پیچھے پیچھے ہیں تو  
پنڈت جی کی فتح ہندی اور مولوی صاحب کی شکست اور اُن کی چارہ جوئی



خوب آشکارا ہو جاتی۔ ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے۔ اس وقت  
بجز اس کے اور کیا عرض کروں۔ شعر ذوق ۵

پھولی ہے گل کی نزاکت چہن ہیں بلبل

اُس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔

نویں یاد سویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا۔ اور محمد

اللہ تعالیٰ ۲۱۔ ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف



## التاسیس راقم

بخدمت لالہ اندلال صاحب سکریٹری آریہ سماج میرٹھ

لالہ صاحب! آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ کا اور آپ کے بعض احباب کا ذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے۔ اگر آپ فہم ہوں گے تو اب کی بار کبھی جائیں گے۔ اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر عکلوخ انداز راہداری سنگ ست

آپ کی راہداری کے لئے آئندہ کو دست بستہ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے۔ مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو، جیسا اعتراض کا جواب تھا۔ اگر ایسا ہی لکھو تو اس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا۔ دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرنا۔ ہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا، جیسا ہم نے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ کی انشاء اللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سرور آئیں گے جب سے اس نیاز نما کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے۔

رہتا ہے میر زلف عنبر کئی دن سے کالی کا چپا کرتا ہوں مگر کئی دن سے مگر دیکھئے اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ عطف کرتے ہیں یا تم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام انتظار ہے جس طرح چاہو پیش آؤ۔ فقط۔

الراقم بندہ کترین گنہگار عبدالحی علی عنہ ۲۱ رمضان ۱۲۹۶ھ روزہ شنبہ

## ﴿سوالات برائے کتاب: جواب ترکی بہ ترکی﴾

س: ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد عیسائیوں نے برصغیر میں اپنے مذہب کی تبلیغ کیسے کیا  
کوششیں کیں؟ ص ۳

س: انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں موجود مذاہب کی کیا صورت حال تھی؟ ان میں  
اسلام کی امتیازی خصوصیت ذکر کریں۔ ص ۳

س: عیسائی یلغار سے مقابلے کی اہلیت محض اسلام ہی میں کیوں تھی؟ ص ۳

س: آریہ پنتھ نامی مذہب کا تعارف کرائیں اور پس منظر بھی لکھیں۔ ص ۴

س: پنڈت دیانند کے سرستی لقب کا مطلب بیان کریں اور بتائیں کہ یہ لقب کس نے دیا؟  
حکومت نے یا یاہندو قوم نے دیا؟ ص ۴

س: پنڈت دیانند کی اہل اسلام کے خلاف محاذ قائم کرنے کے پیچھے محرک کیا تھا؟ ص ۴

س: پنڈت صاحب اہل اسلام سے مناظرہ کیلئے تیار کیوں نہ ہوئے؟ ص ۵

س: پنڈت جی کی حضرت ٹمس الاسلام کے ساتھ مناظرہ سے بے بسی بیان کریں۔ ص ۶

س: ”نجم الاخبار“ نامی اخبار میں مسلمانوں نے ”اطلاع عام“ کے نام سے اشتہار کیوں  
دیا تھا؟ ص ۶

س: ”اطلاع عام“ نامی اشتہار کا خلاصہ تحریر کریں۔ ص ۷

س: لالہ انند لال کا تعارف کرائیں اور اس کے رسالے ”آریہ سماچار میرٹھ“ سے اس  
کتاب کا تعلق ذکر کریں۔ ص ۱۴

س: جواب ترکی بہ ترکی کے ساتھ لفظ ”زہے“ کی مناسبت اور ضرورت لکھیں اور اعداد  
ابجدی ۱۲۹۶ سے اس کی مناسبت بھی لکھیں۔ ص ۱۶

س: پنڈت میرٹھ کب گیا، اور مولانا کب پہنچے اور وہاں مولانا نے کیا کیا؟ (۱)  
 س: حضرت مولانا عبدالعلی صاحب کا تعارف لکھیں (۲) اور بتائیں کہ اس رسالے سے  
 ان کا تعلق کیا ہے جبکہ سرورق پر ان کا نام بھی نہیں۔  
 ص ۱۴

(۱) مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

سوامی دیانند سرسوتی ۳ مئی ۱۸۷۹ء (۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ) کو میرٹھ آئے تھے چند  
 روز کے بعد حضرت مولانا محمد قاسم کو بھی مسلمانان میرٹھ نے میرٹھ آنے کی زحمت دی۔ مولانا ۱۰ مئی کو  
 میرٹھ تشریف فرما ہوئے۔ ۱۰ تاریخ سے شرائط مناظرہ کی بات شروع ہو گئی تھی مگر سوامی جی یہاں بھی ادھر  
 ادھر کی باتیں کرتے رہے مباحثہ پر تیار نہ ہوئے۔ (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ)

مولانا یعقوب نانوتوی رڑکی کے واقعات ذکر کر کے فرماتے ہیں

پھر پنڈت دیانند کہیں پھر پھر اکرم میرٹھ پہنچے اور وہاں وہی اس کے دعوے تھے واقعی جس کو شرم نہ ہو جو  
 چاہے کرے۔ اتفاقاً جناب مولوی صاحب بھی ان روز میرٹھ کا ارادہ فرما رہے تھے کہ وہاں سے (بعضے)  
 صاحبوں نے بلانے کے باب میں تحریک کی غرض مولانا میں ہر چند مرض کی بقیہ اور ضعف کے سبب قوت  
 نہ تھی مگر وہی ہمت۔ آخر وہی حیلہ بہانہ کروہاں سے بھی وہ (پنڈت۔ راقم) کا فور ہو گیا۔ اعتراضات کے  
 جوابات میں وہاں بھی اس کا جواب ویسے ہی مولانا نے کچھ بیان فرمایا اور پھر کچھ تحریر شروع کی جس کو  
 مولوی عبدالعلی صاحب نے بطرز جواب لکھا اور نام جواب ترکی بہ ترکی رکھا۔ پنڈت کے بعض معتقدوں  
 نے کچھ تحریر بجواب مولانا بے سرو پا لکھی تھی اور کچھ اوٹ پٹانگ مسلمانوں کے مذہب پر اعتراض کئے  
 تھے یہ رسالہ اس کے جواب میں ہے (سوانح عمری مندرج در قاسم العلوم ص ۲۱۹، ۲۲۰)

(۲) مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی فرماتے ہیں:

مولانا عبدالعلی خلف شیخ نصیب علی فریدی، میرٹھ کے قصبہ عبداللہ کے رہنے والے تھے  
 حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور حضرت مولانا محمد قاسم وغیرہ  
 سے تعلیم حاصل کی حضرت مولانا کے ممتاز شاگردوں اور مستفیدین میں شمار ہے۔ (باقی آگے)



- س: لالہ اندلال کی اصل ستم ظریفی کیا تھی اور پنڈت دیانند سے ان کا تعلق کیا تھا؟ ص ۱۸
- س: لالہ جی نے محمد یوسف کی کیا توہین کی تھی اور اس کا کیا جواب دیا گیا؟ ص ۱۸
- س: اندلال نے اس کا کیا جواب دیا تھا کہ بناء خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہو تو مادہ بھی خدا بنے گا۔ ص ۲۲
- س: یہ کہنا کہ ”صفات لامحدودہ کے اجتماع کا نام خدا ہے“ اس پر ہونے والے کچھ اعتراضات ذکر کریں۔ ص ۲۲، ۲۳
- س: مادہ کے قدیم ہونے کا مذہب کن کا ہے؟ اور اس پر ہونے والے اشکال کا آریہ نے کیا جواب دیا؟ پھر اس کا رد بھی کریں۔ ص ۲۳
- س: ذات اور صفات میں سے علت معلول کون ہوتا ہے؟ اور آریوں کے مذہب میں اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مدرسہ عربی دیوبند (دارالعلوم) میں مدرس چہارم کی خدمت سے عملی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ دارالعلوم کے بعد مظاہر علوم سہارنپور میں مدرس دوم کے عہدہ پر تقرر ہوا، مولانا محمد مظہر کی وفات (۱۳۰۲ھ) کے بعد قائم مقام صدر مدرس ہو گئے ۱۳۰۶ھ میں مدرسہ شاہی مدرس اعلیٰ نامزد کئے گئے ۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم میں دوبارہ تقرر ہوا ۱۳۱۷ھ میں دیوبند سے مدرسہ حسین بخش دہلی منتقل ہوئے اور غالباً ۱۳۲۰ھ میں مدرسہ عبدالرب دہلی میں شیخ الحدیث مقرر ہوئے اور تاحیات اسی منصب پر فائز اور خدمت حدیث میں مشغول رہے۔ ۱۳۳۷ھ ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۸ء کو وفات ہوئی قبرستان مہدیان دہلی میں دفن کئے گئے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ بے شمار علماء مولانا کے شاگرد ہیں ”جواب ترکی بہ ترکی“ مولانا کی قلمی یادگار ہے (قاسم العلوم ص ۲۱۹ حاشیہ) نیز لکھتے ہیں: میرٹھ میں سوامی دیانند اور آریہ سماجیوں کی طرف سے جو اعتراضات ہوئے تھے مولانا نے ان کے بارے میں وہاں بیانات کئے مولانا عبدالحی میرٹھی نے حضرت مولانا کے اقادات اور آپ کی ان تقریروں کا خلاصہ ”مرتب کر کے جواب ترکی بہ ترکی کے نام سے شائع کیا (ایضاً ص ۲۱۹، ۲۲۰ حاشیہ)

حوالے سے کیا خرابی ہے؟

ص ۲۲، ۲۳

- س: بنائے خداوندی کس ایک صفت پر ہے مثالوں سے مبرہن کریں۔ ص ۲۵ تا ۲۷
- س: خدا کسے کہتے ہیں حضرت نے کیا ارشاد فرمایا، اور اس پر لفظ خدا بھی شاہد ہو؟ ص ۲۶
- س: اجزاء لَا تَتَجَزَّى کے مفہوم کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ اجزاء لَا تَتَجَزَّى کو قدیم کون مانتے ہیں؟ پھر اس میں جو خرابی ہے اس کی بھی وضاحت کریں۔ ص ۲۷
- س: کلی کے افراد میں فرق باہمی کی دو قسمیں لکھیں وضاحت بھی کریں۔ ص ۲۸
- س: کلی کے افراد میں دو طرح کا فرق کرنے کا منشا کیا ہے؟ ص ۳۰، ۳۱
- س: اللہ تعالیٰ کو مصدر وجود ماننے سے اس کی صفات کی اور مخلوقات کی حیثیت کو بیان کریں۔ وضاحت کیلئے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۳۲
- س: باعتبار موصوف اوصاف کی دو اقسام ثابت کریں اور ان کے ذکر کا منشا لکھیں۔ ص ۳۲ تا ۳۴
- س: ثابت کریں کہ خدا کو قائل وجود یا صادر وجود ماننے سے لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو ص ۳۵
- س: اس کا مطلب بتائیں کہ بساطت وجود باری تعالیٰ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا پھر اس کی دلیل بھی دیں۔ ص ۳۶
- س: مثال دے کر اس کا مطلب واضح کریں کہ سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد پہلے ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں تعدد پہلے ہے وحدت بعد میں۔ ص ۳۸
- س: لالہ جی نے مدار خدائی بتاتے بتاتے خدا میں ترکیب کیسے مان لی؟ ص ۳۹، ۴۰
- س: لالہ جی کے نظریہ پر مولانا نے کیسے تبصرہ کیا؟ ص ۴۰
- س: مدار کے معنی بیان کریں پھر وجود کا جملہ صفات کا مدار ہونا ثابت کریں۔ ص ۴۱
- س: اس کو ثابت کریں کہ جملہ خبریہ موجبہ میں مثبت لہ کا موجود ہونا شرط ہے؟ پھر اس کی مثالیں بھی دیں۔ ص ۴۳
- س: انتزاعیات اور منشا انتزاع کسے کہتے ہیں؟ مثال بھی دیں۔ ص ۴۵، ۴۶

- س: مضامین انتزاعیہ کو انتزاعیہ کہنے کی وجہ کیا ہے؟ ص ۴۶
- س: انتزاع کی بحث کا مفہومات مٹھ سے ربط بتائیں۔ ص ۴۷
- س: غیر متناہی کے حوالے سے حضرت کا اور فلاسفہ کا مسلک بیان کریں۔ ص ۴۷
- س: وصف کی دو قسموں: لازم ذات اور انتزاعی یا نسبی یا اضافی کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کریں۔ ص ۴۸، ۴۹
- س: صفات کا وجود کیلئے لازم ذات ہونا ثابت کریں۔ ص ۵۱
- س: ذات باری تعالیٰ کو ملزوم صفات کیوں نہیں کہتے؟ ص ۵۲
- س: اصل کو فرع سے ملقب کرنے کی مثال دیں اور اس کی قباحت بیان کریں۔ ص ۵۲
- س: ذات پاک کے حق میں لفظ وجود ہستی بولنا کیسا ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۵۳
- س: صفات کی باہمی نسبتوں کو بیان کریں۔ ص ۵۵
- س: بعض علماء صفت حیات کو صفت علم سے مقدم مانتے ہیں بعض صفت علم کو صفت حیات سے مقدم مانتے ہیں دونوں صورتوں کی وضاحت کریں۔ (۱) ص ۵۶، ۵۷
- س: ذات کیلئے صفت وجود کے لزوم ذاتی کو ثابت کریں اور اس بحث سے اس کا تعلق بھی بتائیں۔ ص ۵۸
- س: ذات واحد کیلئے صفات متعددہ کا لزوم کیسے ممکن ہے؟ ص ۶۱

(۱) یاد رہے کہ صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ کی طرح قدیم ہیں اس لئے یہاں صفات میں جو ترتیب بتایا ہے وہ زمانی نہیں ذاتی ہے لہذا ص ۵۵ نیز ص ۵۷ میں جو ملکہ کا لفظ استعمال ہوا یہ صرف اس ترتیب ذاتی کو سمجھانے کیلئے ہے جس معنی میں انسان کیلئے ملکہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ جس قوت کے ساتھ غیر حاصل کو حاصل کرتا ہے جیسے کسی میں شعر کا ملکہ ہے تو وہ غور و فکر کر کے نئے اشعار بناتا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں۔

- س: اس کو دلائل سے ثابت کریں کہ جمادات نباتات میں علم ادراک شعور اور ارادہ کا ہونا خلاف عقل نہیں۔  
ص ۶۱
- س: صفات وجودیہ کا وجود کیلئے لزوم ثابت کریں اور وجود خانہ زاد اور وجود مستعار میں فرق بھی بیان کریں۔  
ص ۶۲
- س: صفات وجودیہ ادراک و شعور میں تفاوت کی وجہ حضرت نے کیا ارشاد فرمائی؟  
ص ۶۲
- س: مادہ کے قدیم ہونے کے نظریہ کو حضرت نے کس انداز سے رد کیا؟  
ص ۶۲
- س: مادے کے قدیم ہونے کے نظریہ کی قباحت کو ایک منفرد مثال سے بیان کریں  
ص ۶۳
- س: لالہ جی کا غیر متناہی خداؤں کے حوالے سے کا اشکال کیا تھا اور اس کا جواب کیا؟  
ص ۶۵
- س: مفہوم کی دو قسمیں کونسی ہیں مثال سے واضح کریں پھر بتائیں کہ صفات کس قسم میں داخل ہیں اور جو امہ کس قسم میں؟  
ص ۶۷
- س: اس عبارت کی وضاحت کریں کہ  
لفظ ”خدا“ خود آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفہ ہستی پر رونق افروز ہے۔  
ص ۶۸
- س: خدا کی قدرت مطلقہ پر لالہ جی نے کیا اشکال کیا اور اس کا جواب کیا ہے؟  
ص ۶۹
- س: لالہ جی نے روح، جنت اور دوزخ کی ہیئتگی پر کیا اشکال وارد کیا؟ اور اس کا الزامی جواب کیا دیا گیا؟  
ص ۷۲
- س: اغوائے شیطانی کے حوالے سے لالہ صاحب نے کیا اشکال کیا اور حضرت نے کس دلائل ویز انداز سے جواب دیا؟  
ص ۷۳، ۷۴
- س: تخلیق ابلیس میں حکمت کیا ہے؟  
ص ۷۵
- س: حسن کائنات میں ابلیس کا کیا کردار ہے؟ حضرت نے کس خوبصورت تمثیل سے وضاحت فرمائی۔  
ص ۷۵
- س: شفاعت پر لالہ جی نے کیا اعتراض کی اور جواب کیا ہے؟  
ص ۷۶



- س: شفاعت کا مفہوم حضرت نے کیا بیان کیا ص ۷۶
- س: کیا مغفرت شفاعت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ لالہ جی نے کہا؟ ص ۷۶
- س: اس کو ثابت کریں یہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق خدا سے اس کے بندے اچھے ہیں نیز یہ کہ پنڈت کے عقیدے کے مطابق خدا مجبور ہے اور ہمارے ہاں مختار کل ہے۔ ص ۷۶
- س: عدل خداوندی وقت عطا کیا ہے اور وقت جزا و سزا کیا؟ ص ۷۷
- س: لالہ انند لال نے آپ علیہ السلام کو دیگر انسانوں کے مساوی کیسے قرار دیا، اور حضرت نے اس کا کیا جواب دیا؟ ص ۷۷، ۷۸
- س: متناہی اور غیر متناہی کے مفہوم میں لالہ جی نے کیا غلطی کی؟ ص ۷۹
- س: محال بالذات کی دو قسمیں کونسی ہیں؟ ص ۷۹، ۸۰
- س: انند لال صاحب نے کہا کہ اجزاء لا متجزی اور سوا اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ حضرت نے اس کی کس انداز سے خبر لی؟ ص ۷۹ تا ۸۱
- س: اس کو ثابت کریں کہ آریہ کے ہاں کائنات کی چیزیں خدا کی بہ نسبت مادے کی زیادہ محتاج ہیں۔ ص ۸۱
- س: حادث کے موجود ہونے اور واجب کے موجود ہونے میں حضرت نے کیا فرق بیان کیا ہے مثال بھی ذکر کریں۔ ص ۸۲
- س: ممکنات کس صفت کے احاطہ میں آکر موجود ہوتے ہیں۔ ص ۸۲
- س: مخلوقات کے خلق کی کیفیت بتائیں۔ ص ۸۵
- س: شارح نے تقریر دلپذیر سے احاطہ کی کتنی قسمیں بیان کیں اور ان میں سے احاطہ خداوندی سے کونسا احاطہ مناسب رکھتا ہے؟ ص ۸۵
- س: علم کی تعریف کریں اور خلق مخلوقات کی کیفیت میں اس کی تشریح کریں۔ ص ۸۶ تا ۸۸
- س: علم کی تعریف کے ساتھ شکل اور ذی شکل کی بحث کا تعلق بیان کریں۔ ص ۸۶

س: مثال دے کر واضح کریں کہ ہمارا وجود محدود بین العدمین ہے۔ ص ۸۷

س: ”ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہئے“ اس کو مثال دے کر واضح کریں پھر بتائیں کہ یہ قاعدہ بدیہی ہے یا نظری ص ۸۹

س: اس کو ثابت کریں کہ مخلوق کی برائی کی علت وجود نہیں پھر اس کو مدلل کریں کہ مخلوقات کی برائی خدا تعالیٰ تک نہیں پہنچتی۔ ص ۹۱

س: اس کو ثابت کریں کہ فاعل کے فعل سے مفعول مطلق پیدا ہوتا ہے۔ ص ۹۱

س: وجود کی حضرت نے کس انداز میں وضاحت کی؟ ص ۹۲

س: اس کو کچھ مثالوں سے واضح کریں کہ مخلوقات کی برائی سے خدا پاک ہے۔ ص ۹۳

س: اللہ تعالیٰ کجج الوجہ فاعل ہے تو پھر وہ معبود و محبوب (بصیغہ مفعول) کیسے ہے؟ وضاحت کریں۔ ص ۹۴

س: مادہ اولیٰ وجود ہے یا اجزاء لا تتجزی ص ۹۴

س: لالہ صاحب کی اس بات کا کیا جواب ہے کہ جب تک پرانا نول یعنی اجزائے لا تتجزی کو قدیم نہ مانا جائے تب تک پیدائش دنیا بھی ممکن نہیں ہو سکتی؟ ص ۹۵ تا ۱۰۴

س: وجود، مصدر وجود، مقتضیات وجود کو قدیم ہونا کیوں ضروری ہے؟ نیز یہ بتائیں کہ مصدر وجود اور مقتضیات وجود سے کیا مراد ہے؟ ص ۹۶

س: مذکورہ بالا تین چیزوں کے علاوہ جو چیز صفہ ہستی پر آئے گی تو وہ کس معنی میں ہوگی؟ ص ۹۷

س: مصدر وجود اور صادر متباہنین کیوں نہیں ہو سکتے؟ ص ۹۷

س: صادر اور مصدر کے اتحاد کی بہترین مثال ذکر کریں۔ ص ۹۷

س: مادہ قدیم نہیں حضرت نے اس کو کس دلپذیر انداز سے ثابت کیا؟ شارح کی تشریح کا خلاصہ بھی لکھیں۔ ص ۹۹ تا ۱۰۱

س: چنڈت جی کے اس سوال کا حضرت نے کیا جواب دیا کہ کائنات کو اللہ تعالیٰ نے کا ہے

- سے پیدا کیا؟ اور اس سوال کا پس منظر بھی لکھیں؟  
 ص ۱۰۲، ۱۰۳
- س: مولانا محمد قاسم نانوتوی کا روزگار کیا تھا؟  
 ص ۱۰۵ اسطر ۱۱
- س: مسلمانوں کے مباحثوں کی روئیدادیں جلد کیوں نہ چھپ سکیں؟  
 ص ۱۰۵، ۱۰۷
- س: لالہ اندلال صاحب کے اس اعتراض کا غلط ہونا ثابت کریں کہ مولانا نے مادہ کی تعریف نہیں بتائی۔  
 ص ۱۰۷
- س: حدود شر مادہ کے حوالے سے وید کا مسلک کیا ہے؟ اور لالہ جی وغیرہ نے اس کے برعکس کیا کہا؟  
 ص ۱۰۷
- س: پنڈت جی کی سنسکرت میں عدم مہارت کو صاحب کتاب کیسے ثابت کیا؟  
 ص ۱۰۸
- س: مولانا نے پنڈت کے ترجمہ پر تنقید کس کتاب سے کی؟  
 ص ۱۱۰
- س: کتاب ”سوط اللہ الجبار“ کے مصنف نے کن کے حوالوں سے پنڈت دیانند سرسوتی کے وید کے ترجموں پر تنقید کی؟  
 ص ۱۱۰
- س: مسلمانوں نے نہ وید کو برا کہا نہ پیشوایان ہندو کو، کس لئے؟  
 ص ۱۱۲
- س: کسی دینی پیشوایا دینی کتاب کو گالیاں کون نکالتا ہے؟  
 ص ۱۱۲
- س: ہدایت سے متنفر لوگوں کے حال کے مطابق کوئی واقعہ ذکر کریں  
 ص ۱۱۲، ۱۱۳
- س: ”ہدایت المسلمین“ کتاب لکھنے والا مسلمان ہے یا غیر مسلم نیز لالہ نے اس سے کس چیز کو نقل کیا؟  
 ص ۱۱۶
- س: اس کو ثابت کریں کہ فصاحت و بلاغت کی مہارت صرف اہل اسلام کو ہے۔  
 ص ۱۱۶
- س: لالہ جی کی فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر حضرت نے کس طرح گرفت کی؟  
 ص ۱۱۶
- س: فصاحت و بلاغت کو حضرت نے کس انداز سے بیان کیا؟  
 ص ۱۱۷
- س: کلام کی حسن بالائی اور حسن ذاتی کا دوسرا نام کیا ہے؟  
 ص ۱۱۸
- س: حضرت کی اس عبارت کو مثالوں سے واضح کریں کہ بلاغت حسن اظہار کو کہتے ہیں

- فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں اور حسن بالائی کمالات بدیہی میں داخل ہے۔ ص ۱۱۸
- س: علم انطہاق کسے کہتے ہیں اور یہ علم معانی والفاظ سے خفی کیوں ہے؟ ص ۱۱۹
- س: حضرت نے جمال اور حسن میں کیا فرق بیان کیا؟ ص ۱۱۹، ۱۲۰
- س: محبت اور عشق میں فرق کو واضح کریں۔ ص ۱۲۰، ۱۲۱
- س: فصاحت و بلاغت پر حاوی اور ان میں کامل ہونے کیلئے حضرت کی ذکر کردہ چار شرطیں تحریر کریں۔ ص ۱۲۲
- س: حروف ہجاء کے حقائق بسیطہ اضافات سے کیا مراد ہے اور یہ ان کی عربی زبان کے ساتھ اختصاص کی وجہ کیا ہے؟ ص ۱۲۲
- س: شرف، شرد، شرد، شروع میں معنی مشترک کیا ہیں؟ ص ۱۲۳
- س: حسن ذاتی محض عربی میں کیوں ہے؟ کسی اور زبان میں کیوں نہیں؟ ص ۱۲۳
- س: عربی کی افضلیت پر حضرت نے کس منفرد انداز میں کلام کیا؟ ص ۱۲۳، ۱۲۵
- س: بلاغت اور زبانوں میں بھی متصور ہے لیکن فصاحت اصلی کیوں نہیں؟ ص ۱۲۳، ۱۲۵
- س: حسن الفاظ یعنی الفاظ کا اچھا لگنا کس کس معنی پر بولا جاتا ہے؟ ص ۱۲۵
- س: الفاظ حسن کن الفاظ کو کہہ سکتے ہیں؟ ص ۱۲۵
- س: عرب اور عجم کی وجہ تسمیہ بتائیں۔ ص ۱۲۶
- س: عربی کے کمالات پر بحث کا خلاصہ لکھیں۔ ص ۱۲۶
- س: تورات و انجیل کتب سماویہ ہونے کے باوجود مثل قرآن فصیح و بلیغ کیوں نہیں؟ ص ۱۲۶
- س: کتاب اور کلام میں فرق بتا کر قرآن کی افضلیت ثابت کریں۔ ص ۱۲۶
- س: قرآن شریف میں تورات و انجیل کو کلام اللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ قرآن کے علاوہ دیگر کتب سماوی کے لئے اعجاز فصاحت و بلاغت کا دعویٰ کیوں نہیں کیا گیا؟ ص ۱۲۶، ۱۲۷
- س: قرآن میں سوائے قرآن کے ایک جگہ اور کس کو کلام اللہ کہا گیا ہے؟ ص ۱۲۷



- س: کمال فصاحت و بلاغت ذاتِ خداوندی کے ساتھ خاص کیوں ہے؟ ص ۱۲۷
- س: کمالات کی دونوں قسمیں ذکر کریں۔ ص ۱۲۸
- س: کمالات علمیہ میں علم انطباق کا درجہ کیا ہے اور علم حساب کا کیا؟ واضح کریں۔ ص ۱۲۹
- س: علم ہندسہ و حساب سب علوم سے ادنیٰ کیسے ہیں؟ ص ۱۲۹
- س: علم انطباق کے تمام علوم میں اعلیٰ ہونے کی وجہ بیان کریں۔ ص ۱۲۹
- س: کون سے علوم ہیں جن کے قواعد پر اعتراض نہیں اور کیوں؟ ص ۱۲۹
- س: اس کو ثابت کریں کہ تمام حقائق بجز باری تعالیٰ کے از قسم اضافت ہیں۔ ص ۱۲۹
- س: وجوہ ممکنات کے اضافی ہونے کے دلائل ذکر کریں۔ ص ۱۳۳
- س: کتاب ”ہدایۃ المسلمین“ کے ہندو مصنف نے قرآن اور وید کو کس چیز میں برابر قرار دینے کی گستاخی کی؟ ص ۱۳۸
- س: بلاغت میں قرآن کا کمال بوجہ توجہ مسلمانان ہے یا بوجہ اعجاز کلام باری تعالیٰ؟ (۱) ص ۱۳۸

(۱) یاد رہے کہ حضرت نانوتویؒ کو اللہ تعالیٰ نے اعجاز قرآنی کے بارے میں بھی بہت عجیب اور گہری بصیرت عطا فرمائی تھی شاہجہانپور کے مباحثوں میں ہندوؤں اور عیسائیوں کے بڑے بڑے نامی گرامی مناظر آئے تھے حضرت نانوتویؒ نے اس کی موجودگی میں جہاں توحید، رسالت، ختم نبوت کا اعلان کیا اور اس کو ثابت کیا کہ اب نبی ﷺ کی اجازت کے بغیر نجات نہیں دیں آپ نے قرآن کریم کے معجزہ ہونے کا بھی اعلان فرمایا۔ کتاب حجۃ الاسلام میں فرماتے ہیں:

باعتبار حاوی علوم کثیرہ ہونے کے قرآن شریف کا اعجاز:

علاوہ بریں قرآن شریف جس کو تمام معجزات علمی میں بھی افضل و اعلیٰ کہئے ایسا برہان قاطع کہ کسی سے کسی بات میں اس کا مقابلہ نہ ہو سکا۔ علوم ذات و صفات و تجلیات و بدوہ خلایق و علم برزخ و علم آخرت و علم اخلاق و علم احوال و علم افعال و علم تاریخ و غیرہ اس قدر ہیں کہ کسی کتاب میں اس قدر نہیں اگر کسی کو دعویٰ ہو تو لائے اور دکھلائے (حجۃ الاسلام ص ۴۰) [اس عبارت سے اندازہ کیا (باقی آگے)

- س: قرآن کے اعجازِ بلاغی کو سمجھنے کے لئے بندوں کو کیا چیز درکار ہے؟ ص ۱۳۸
- س: انبیاء کو اس کرۂ ارضی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا مرتبہ دیا گیا؟ ص ۱۳۸، ۱۳۹
- س: انبیاء علیہم السلام میں آنحضرت ﷺ کی افضلیت کیونکر ثابت ہے؟ ص ۱۳۹

جاسکتا ہے کہ حضرت کو قرآن پاک سے کیسا گہرا تعلق تھا؟ اور قرآن نہیں کے بارے میں آپ کو کس قدر شرح صدر حاصل تھا

باعتبار فصاحت و بلاغت قرآن شریف کا اعجاز:

اس پر فصاحت و بلاغت کا یہ حال کہ آج تک کسی سے مقابلہ نہ ہو سکا مگر ہاں جیسے اجسام و محسوسات کے حسن و قبح کا ادراک تو ایک نگاہ اور ایک توجہ میں بھی متصور ہے اور روح کے کمالات کا ادراک ایک بار متصور نہیں ایسے ہی ان معجزات علمی کی خوبی جو متضمن علوم عجیبہ ہوں ایک بار متصور نہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ بات کمال لطافت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ نقصان پر (حجۃ الاسلام ص ۴۰، ۴۱)

[قرآن کے منکروں کے سامنے مباحثہ کے دوران اتنے بڑے چیلنج کا کر دینا اس کی دلیل ہے کہ آپ کو اعجازِ قرآنی پر پورا عبور تھا اور آپ کسی بھی شخص کو اس بارے میں مطمئن کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے]

قرآن شریف کی فصاحت و بلاغت صاحب ذوق سلیم بدعاۃ سمجھ سکتا ہے:

بالجملہ اگر کسی بلید کم فہم کو جو فصاحت و بلاغت قرآنی ظاہر نہ ہوں تو اس سے اس کا نقصان لازم نہیں آتا کمال ہی ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ بریں عبارت قرآنی ہر کس و نا کس، رند بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے جیسے کسی خوش نویس کا خط بد نویس کے خط سے۔ پھر جیسے تناسب خط و خال معشوقاں اور تناسب حروف خط خوشنویساں معلوم ہو جاتا ہے اور پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے ایسے ہی تناسب عبارت قرآنی جو وہی فصاحت و بلاغت ہے ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے پر اس کی حقیقت اس سے زیادہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔

(باقی آگے)

(حجۃ الاسلام ص ۴۱)

س: حضور علیہ السلام کی شریعت دیگر انبیاء کی شریعت کیلئے ناسخ کیسے ہے؟ ص ۱۳۹

س: آپ علیہ السلام کیلئے افضل المخلوقات پر دلالت کرنے والا کونسا لقب اللہ تعالیٰ کی

طرف سے عطا ہوا ہے؟ ص ۱۴۰

س: خاتم النبیین کا لقب تمام القابات میں سے اعلیٰ و اکمل کیسے ہے؟ ص ۱۴۰

س: اختیار جہاد کی عہدہ ختم نبوت سے مناسبت ذکر کریں ص ۱۴۱

س: کیا خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر ان کی اتباع کے نجات ممکن ہے؟ ص ۱۴۱

س: ہندو معترضین نے تسمیہ پر اعتراض کرتے ہوئے ”الرحمن“ کیا صیغہ بتایا؟ اور اس میں

غلطی کیا ہے؟ ص ۱۴۲

س: مسلمان بسم اللہ کیوں پڑھتے ہیں؟ مدح و ثنا کے لئے یا اللہ سے مدد چاہنے کے لئے؟

نیز جار مجرور کا تعلق کس سے ہے؟ ص ۱۴۲

س: بسم اللہ الرحمن الرحیم میں کلمات کی ترتیب میں کمال انطباق معنوی کیسے ہے؟ ص ۱۴۲

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضرتؑ کی یہ دلیل ایسی عجیب دلیل ہے جو ہر کسی کو سمجھائی جاسکتی ہے۔ حضرتؑ

یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کریم کے اسلوب تلاوت کی نقل نہیں اتاری جاسکتی ماہر قاری بیشک قرآن بہت

اچھا پڑھ لیتے ہیں مگر یہ کمال قرآن کا ہے قرآن کے علاوہ کوئی اور کلام اس طرح نہیں پڑھ سکتے۔ ملک

میں سینکڑوں شاعر ہیں ہزاروں نعت خواں ہیں مگر قرآن کے انداز میں نہ کوئی کلام بنا سکا ہے اور نہ کوئی کسی

اور کلام کی اس طرح تلاوت کر سکا ہے۔ واللہ الحمد علی ذلک (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ التفاسیر ج ۱

ص ۱۸۲، ۱۸۳)

قرآن کریم کی ایک انفرادیت آیات سجدہ ہیں اول تو کسی اور کلام میں ایسے الفاظ نہیں جن کو

پڑھتے ہیں امام و مقتدی سجدے میں گر جائیں اور اگر کوئی ایسا کلام بنانے کا دعویٰ کرے تو اس پر عمل کون

کرے گا؟ حروف مقطعات کی بھی کسی سے نقل نہ اتر سکی قرآن میں اترا الم تو کوئی المور بھی نہ کہہ سکا

حتیٰ کہ قرآن ہی میں اس کا نزول ہوا۔

- س: آریوں کے کن پیشواؤں نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائیاں کیں۔ ص ۱۳۵
- س: مال غنیمت اور مال فے کا حسب مقتضائے عقل ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۳۶، ۱۳۵
- س: جو بندہ بندگی نہ کرے وہ کس لائق ہے اور کیوں؟ ص ۱۳۶
- س: مال غنیمت میں سے حصہ پیغمبری عقلاً ثابت کریں۔ ص ۱۳۶
- س: قرآن میں مجامعت کی اجازت پر اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔ ص ۱۳۷
- س: غلامی پر اعتراض اور اس کا پر لطف جواب تحریر کریں۔ ص ۱۳۸، ۱۳۷
- س: جنت میں دودھ اور شہد کی نہروں کا امکان ثابت کریں۔ ص ۱۳۸
- س: ویدوں سے کچھ ناقابل قبول واقعات ذکر کریں؟ ص ۱۳۹
- س: سند اور مضمون کے حوالے سے وید کا غیر معتمد ہونا واضح کریں۔ ص ۱۴۰، ۱۳۹
- س: سند اور مضمون کے اعتبار سے وید کا واجب الانکار اور قرآن وحدیث کا واجب التسليم ہونا ثابت کریں۔ ص ۱۵۰
- س: قرآن کریم کس کی منشا کے مطابق ہے؟ اللہ تعالیٰ کی یا آپ علیہ السلام کی؟ اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں۔ ص ۱۵۰، ۱۵۱
- س: قرآنی قسموں کے بارے میں کچھ نکات تحریر کریں۔ ص ۱۵۱
- س: اطاعت کے دو اسباب بتائیں اور مناسک حج پر ہونے والے اعتراضات اور ان کے جواب ذکر کریں۔ ص ۱۵۲
- س: حج رب تعالیٰ سے محبت کا بہت بڑا ذریعہ ہے ثابت کریں۔ ص ۱۵۳
- س: شاہجہانپور کے دوسرے مباحثہ میں جو سوالات دیئے گئے اس کا ثبوت پیش کریں کہ وہ پنڈت کی طرف سے تھے پھر حضرت کے آگے پنڈت کی بے بسی ثابت کریں۔ ص ۱۵۵، ۱۵۶
- س: مولانا عبدالعلی نے اس کتاب کو کب لکھنا شروع کیا کب پوری ہوئی؟ ص ۱۵۹



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَيْنَا لِهَذَا

## ﴿باب نمبر ۴﴾

حضرت نانوتویؒ کے ہاں

لفظِ خاتم کے معنی

اور

تخذیر الناس کی حقیقت

## ﴿ حضرت نانوتویٰ اور لفظ خاتم کے معنی ﴾

قبلہ نمائند کتب خانہ اعزازیہ ص ۷۳ سطر ۶، ۵ میں ہے:

”اس وجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سب کا سردار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو۔“

مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ یہاں ”خاتم“ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: یعنی اوصاف کمال جس پر ختم ہو جائیں حضرت ٹس الاسلام خاتم سے یہی معنی مراد لیتے ہیں (حاشیہ قبلہ نمائند ص ۲۱۴) ٹس الاسلام سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ مراد ہیں۔

**القول:** یہ تو درست ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے ہاں خاتم پر اوصاف کمال ختم ہوتے ہیں اور خاتم دیگر افراد سے افضل ہوتا ہے جیسے امام رازیؒ تَبَّ اشْرَحَ لِي صَدْرِي کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں: وَالْخَاتَمُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ لَا تَرَى أَنَّ رَسُولَنَا ﷺ لَمَّا كَانَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ كَانَ أَفْضَلَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (تفسیر کبیر ج ۲۲ ص ۳۵ طبع دار الفکر)

ترجمہ: ”اور خاتم واجب ہے کہ افضل ہو کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہمارے رسول ﷺ جب خاتم النبیین ہیں تو سب انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔“

مگر یہ بات قطعاً باطل ہے کہ حضرت جہاں بھی ”خاتم“ کا لفظ بولیں یا لکھیں وہاں ”افضل“ ہی مراد ہوتا ہے۔ بلکہ اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو حضرت کے کلام میں ”خاتم“ سے مراد ”آخری“ یعنی ”خاتم زمانی“ ہوتا ہے اور قبلہ نما کی مذکورہ بالا عبارت میں اعلیٰ ہونے کا ذکر تو لفظ ”افضل“ اور لفظ ”سردار“ میں آگیا اس لئے اس عبارت میں ”خاتم“ سے مراد خاتم زمانی ہے کیونکہ بلاغہ کا قاعدہ ہے کہ تاسیس یعنی نیا معنی لینا تاکید یعنی پہلے معنی کو دہرانے سے اولیٰ ہوتا ہے علامہ الوسیٰ ایک جگہ لکھتے ہیں: ”وَالْأَوَّلُ مِنَ التَّأْكِيدِ“ الخ (روح المعانی ج ۳۰ ص ۲۶ سطر ۹ تحت قولہ: قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ)

تو جب سب مسلمانوں کی طرح حضرت نانوتویؒ کا عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ آخری بھی ہیں افضل و اعلیٰ بھی [اور یہی عقیدہ مولانا اشتیاق احمدؒ کا ہے، اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے] تو جب پہلے دو لفظوں سے افضل و اعلیٰ کا اظہار ہو گیا تو اب بہتر بلکہ ضروری ہے کہ ”خاتم“

سے یہاں آخری مراد لیا جائے۔

کچھ عبارات کی نشاندہی:

راقم نے ”حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت میں جا بجا حضرتؒ کی ایسی عبارتوں کی نشاندہی کی ہے جن میں ”خاتم“ سے مراد ”خاتم زمانی“ ہے (دیکھئے کتاب حضرت نانوتویؒ اور خدمات ختم نبوت ص ۵۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۴، ۲۳۶، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲)

مجموعہ رسائل قاسمیہ کی اس جلد میں انتصار الاسلام اور قبلہ نما کے متن کے بعد جو صفحات ”خدمات ختم نبوت“ سے لگائے گئے ہیں کچھ عبارات ان میں بھی آپ دیکھ سکتے ہیں۔

حضرت کی اپنی تصریحات:

”خاتم“ سے ہر جگہ ”افضل و اعلیٰ“ کا معنی لینا سیاق کلام کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ خود حضرتؒ کی اپنی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اب حضرت کی کچھ تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت کی پہلی عبارت:

حضرت ایک جگہ لکھتے ہیں: جب انصاف ہی ٹھہرا تو یہی بات ہی کیوں نہ کہیے قضیہ ”مُحَمَّدٌ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ“ میں میرے نزدیک بھی خاتم کا مفہوم تو وہی ہے جو اوروں کے نزدیک ہے پر بناء خاتمیۃ موصوفیۃ بالذات پر ہے جس کا مصداق ذات محمدی ﷺ (مناظرہ عجیبہ ص ۱۳۳)

یعنی ”خاتم“ سے مراد حضرت کے نزدیک بھی ”آخری“ ہے مگر آخر میں آنے کی علت افضل و اعلیٰ ہونا ہے جیسے بڑی عدالت میں مقدمہ بعد میں جاتا ہے۔ اللہ نے اعلیٰ رسول کو آخر میں بھیجا تا کہ ان کی شریعت کو کوئی منسوخ نہ کر دے۔

حضرت کی دوسری عبارت:

فرماتے ہیں: اپنے اعتقاد کا حال تو اول تحدیر میں عرض کر چکا تھا جس میں تقریر مانی کے موافق خاتمیعہ زمانی علی الاطلاق مجملہ مدلولات مطابقی لفظ خاتم ہو جائے گی (ایضاً ص ۵۹)

حضرت کی تیسری عبارت:

لکھتے ہیں: بلکہ اس سے بڑھ کر لیجئے صفحہ نہم کی سطر دہم سے لے کر صفحہ یازدہم کی سطر ہفتم تک

وہ تقریر لکھی ہے جس سے خاتمیتِ زمانی اور خاتمیتِ مکانی اور خاتمیتِ مرتبی تینوں بدالستہ مطابقی ثابت ہو جائیں اور اسی تقریر کو اپنا مختار قرار دیا ہے (مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ سطر ۱۳ تا ۱۵) تو جب ”خاتمِ زمانی“ حضرت کے ہاں لفظ ”خاتم“ کا مفہوم مطابقی ہے تو حضرت اسے کیسے چھوڑ سکتے تھے؟ پھر آگے حضرت نے اسی عبارت میں خاتمیتِ زمانی کے منکر کو کافر بھی کہا ہے۔

تنبیہ:

یہ تفصیل اس لئے ذکر کی کہ مولانا اشتیاق احمد عجیبوں کی بعض ایسی مبہم اور قابلِ شرح عبارات کی بنا پر مرزائی غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور کچھ اور لوگ حضرت کو منکر ختم نبوت کہہ کر بدنام کرتے ہیں حالانکہ حضرت **نَوَّرَ اللَّهُ مَرْقَدَهُ** اس سے بری ہیں جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔

فائدہ:

حضرت نانوتویؒ نے تصفیۃ العقائد ص ۳۹ آخری سطر میں تحذیر الناس کے ساتھ مطبع صدیقی بریلی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں جن صفحات یا سطور کا ذکر کیا وہ تحذیر الناس کی پہلی طبع کی ہیں جو مطبع صدیقی بریلی سے ۱۲۹۱ھ میں شائع ہوئی تھی۔ دیکھیے یہ عبارت آپ کو تحذیر الناس طبع گوجرانوالہ ص ۵۳ سطر ۸ تا ۵۶ سطر ۲۲ میں اور مطبع قاسمی دیوبند ص ۸ سطر ۲۰ تا ۱۰ سطر ۱۰ میں مل جائے گی۔

### ﴿تحذیر الناس کے قدیم نسخہ کا حصول﴾

کچھ عرصہ پہلے راقم کو تحذیر الناس کا ایک عکس دستیاب ہوا، جس پر مطبع صدیقی بریلی لکھا ہوا ہے اور مناظرہ عجیبہ ص ۷۰ میں دیئے ہوئے صفحات و سطور کی مطابقت ہے اس لئے حضرت کے دفاع کے لئے مناظرہ عجیبہ میں دی ہوئی عبارت کی تائید و تصدیق کے طور پر راقم اس کو بھی ساتھ طبع کروا رہا ہے واللہ الموفق۔ تحذیر الناس کی ضروری عبارات کی وضاحت راقم اپنی متعدد کتابوں میں کر چکا ہے مثلاً آیات ختم نبوت، خدمات ختم نبوت، دروس ختم نبوت، ختم نبوت اور صاحب تحذیر الناس وغیرہ نمونے کے طور پر دیکھئے حق الیقین ج ۱ ص ۳۵۲ تا ۳۸۶۔

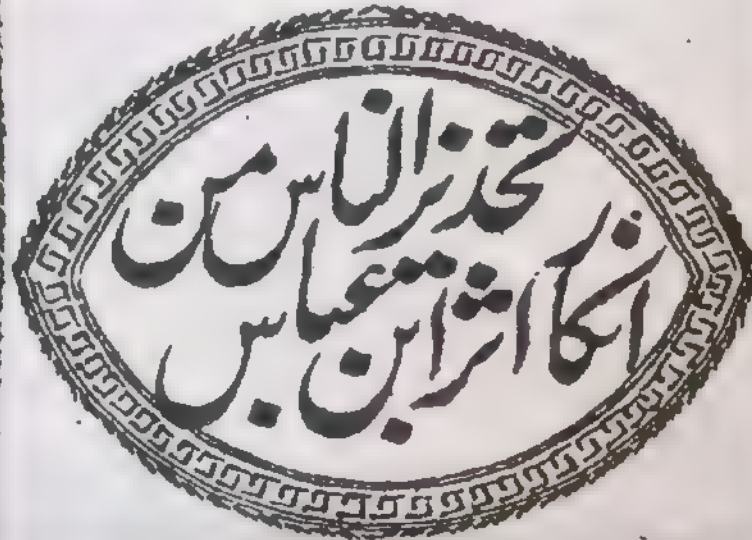
☆☆☆



# فے ذلک لعیبرۃ لا ولی الالباب

۱۲۹۱ھ

الحمد لله کہ یہ سالہ فزیل التباس اور موضع منی اثر ابن عباسی بہ



مولفہ وحید العصر فرید الدہر مولانا مولوی محمد قاسم عباسی نانوتوی

بسطیع تقنی ربلی میں یا ہما ممولوی محمد شہیر طبع ہوا

ہم نے حاشیہ میں دو نسخوں سے موازنہ کیا ہے ایک طبع کوثر اوالہ جس کے ساتھ ہر کرم شاہ صاحب کا خط بھی ہے دوسرے قافی پر لیس دیو بند کا یکہ حسام الحرمین میں دہے

## ﴿تحذیر الناس کی حقیقت﴾

مولانا حسن نانوتویؒ نے ایک سوال علماء کرام کی خدمت میں بھیجا انہوں نے جو جواب دیئے ان کو ”تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ“ کے نام سے شائع کیا گیا ان میں مفصل جواب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے ہیں۔ مگر اس میں ایک بات یہ رہ گئی کہ کتاب میں مولانا لکھنویؒ کے جواب کو موخر رکھا گیا حالانکہ وہ مختصر اور قدرے عام فہم تھا، اور وہ حضرت نانوتویؒ کے جواب کیلئے متن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کو پہلے رکھنا چاہئے تھا۔ دوسری بات یہ رہ گئی کہ ٹائٹل پر نام صرف حضرت نانوتویؒ کا ہے مولانا لکھنویؒ کا نہیں۔ جبکہ حقیقت میں تحذیر الناس ان دونوں کی ہے۔ ان باتوں کا ایک نقصان تو یہ ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کے مشکل جواب میں لوگ رہ جاتے ہیں اور مولانا لکھنویؒ کے آسان جواب کو دیکھتے تک نہیں۔ اور کچھ لوگ اپنی کم علمی کی وجہ سے بعض عبارات کو نہ سمجھ کر حضرت نانوتویؒ کو بدنام کرتے ہیں حالانکہ ویسا ہی مضمون مولانا لکھنویؒ کے فتوے میں بھی ہے ان کو کچھ نہیں کہتے۔

### اشاعت کی ضرورت:

مرزائی اپنی کتابوں میں حضرت نانوتویؒ کی طرح مولانا لکھنویؒ کی عبارات بھی پیش کرتے ہیں۔ اور ہمیں سب اکابر کا دفاع بھی ضروری ہے۔ راقم الحروف نے کچھ سال قبل مولانا لکھنویؒ کی کتاب دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ ان کے دفاع ہی کی غرض سے شائع کی جس میں مرزائیوں کے تمام شبہات کا جواب دیا تھا، اور اب تحذیر الناس کی پہلی طبع کا عکس شائع کر رہا ہوں جس کا اصل مقصد مولانا اشتیاق احمد نور اللہ مرقدہ کی کوتاہی پر تنبیہ ہے۔ اس کے ساتھ الگ سے ٹائٹل بنا رہا ہوں جس میں دونوں کا نام ہے نیز مولانا محمد حسن نانوتویؒ کے سوال اور مولانا لکھنویؒ کے جواب کو قدرے وضاحت کے ساتھ پہلے لگا رہا ہوں۔ تاکہ پتہ چل جائے کہ تحذیر الناس مولانا لکھنویؒ اور مولانا نانوتویؒ دونوں کی تصنیف ہے۔ واللہ الموفق والمعين۔

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ  
يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ

تحقیق اثر ابن عباسؓ

المعروف

## تحذیر الناس

من انکار اثر ابن عباسؓ



حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

## استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید نے بہ تنہا ایک عالم کے۔ جس کی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی۔ دربارہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما جو درمنثور وغیرہ میں ہے: **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ سَبْعَ أَرْضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَأَدَمِكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَابْرَاهِيمُ كَأَبْرَاهِيمِكُمْ وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ وَنَبِيُّ كَنَبِيِّكُمْ** (۱) کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر ہے اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوق الہی ہے اور حدیث مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن

(۱) ارشاد باری ہے: **الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ مَا يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ** ﴿سورة الطلاق آیت نمبر ۱۲﴾ ترجمہ: اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان پیدا کئے اور زمینیں بھی اتنی ہی، ان میں حکم نازل ہوا کرتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے **وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ** کی تفسیر یوں مروی ہے: **أَي سَبْعَ أَرْضِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَأَدَمِكُمْ وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ وَابْرَاهِيمُ كَأَبْرَاهِيمِكُمْ وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ وَنَبِيُّ كَنَبِيِّكُمْ** (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳) نیز دیکھئے حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۴۵۳) ترجمہ: اللہ نے سات زمینیں پیدا کیں ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح آدم، تمہارے نوح کی طرح نوح، تمہارے ابراہیم کی طرح ابراہیم اور عیسیٰ کی طرح عیسیٰ اور تمہارے نبی کی طرح نبی ہیں **صَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ**۔

سند کے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **قال البيهقي اسنادہ صحيح الا انه شاذ بمرة** (نہایتی نے فرمایا اس کی سند صحیح ہے مگر یہ بالکل شاذ ہے) اس کی ایک روایت مختصر ہے اس کے الفاظ ہیں: **فِي كُلِّ أَرْضٍ مِثْلُ إِبْرَاهِيمَ وَنُوحٍ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْخَلْقِ** اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **اسنادہ صحيح** (فتح الباری ج ۶ ص ۲۹۳) تفسیر درمنثور ج ۸ ص ۲۱۰ میں ہے۔ **عن ابن عباس في قوله ومن الارض مثلهن (بأبي آكي)**



اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقات باقیہ میں ثابت ہوتا ہے مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین ﷺ کے ثابت نہیں اور نہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خاتم ممالک آنحضرت ﷺ کے ہوں اس لئے کہ اولادِ آدم جس کا ذکر وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ [سورہ اسراء: ۷۰-۷۱] میں ہے اور سب مخلوقات سے افضل ہے وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالا جماع اور ہمارے حضرت ﷺ سب اولادِ آدم سے افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں آپ ﷺ کے ممالک کسی طرح نہیں ہو سکتے انتہی اور باوجود اس تحریر کے زید کہتا ہے کہ اگر شرع سے اس کے خلاف ثابت ہوگا تو میں اسی کو مان لوں گا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شرع سے استفسار یہ ہے کہ الفاظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قال لو حدثتکم بتفسیرھا لکفرتم و کفرتم بتکذیبکم بها..... الی ان قال..... سبع ارضین فی کل ارض نبی کنسبکم و ادم کا دمکم و نوح کنو حکم و ابراہیم کا ابراہیمکم و عیسیٰ کعیسی۔ قال البیہقی اسنادہ صحیح لکنہ شاذ۔ علامہ بدرالدین شبلی حنفی المتوفی ۷۶۹ھ پہلی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن ---- پھر فرماتے ہیں قلت ولہ شاهد عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ خلق سبع سموات و من الارض مثلہن قال فی کل ارض نحو ابراہیم ﷺ قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری و مسلم رجالہ ائمة (اکام المرجان فی غرائب الاخبار و احکام الجنان ص ۳۵، ۳۶)

امام حاکم اس کو دو سندوں سے روایت کرتے ہیں پہلی سند سے روایت یوں ہے:

أخبرنا أحمد بن یعقوب الثقفی ثنا عبید بن غنم النخعی أنبا علی بن حکیم ثنا شریک عن عطاء بن السائب عن أبی الضحی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أنه قال: (اللہ الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلہن) قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنسبکم و ادم و نوح و ابراہیم کا ابراہیم و عیسیٰ کعیسی اس روایت کے بارے میں امام حاکم کہتے ہیں: ہذا حدیث صحیح (باقی آگے)

حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق یا خارج از اہل سنت ہو گا یا نہیں؟  
بَیِّنُوا تَوَجُّرُوا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الإسناد و لم یخرجہ۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: صحیح دوسری سند سے روایت یوں ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل (سبع سماوات ومن الأرض مثلهن) قال: في كل أرض نحو إبراهيم  
اس روایت کے بارے میں حاکم کہتے ہیں:

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه۔ امام ذہبیؒ تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں (خ، م) یعنی علی شرط البخاری و مسلم (المستدرک ج ۲ ص ۴۹۳)

مذکورہ بالا استفتاء اسی روایت کے بارے میں ہیں اس استفتاء کا جو جواب مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا وہ اگلے صفحات میں ہے۔ اس کے بعد اسی استفتاء کے بارے میں بالتفصیل حضرت نانوتویؒ کا جواب آئے گا۔ حضرت نانوتویؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خاتمیت کی تین قسمیں ہیں رتبی، زمانی اور مکانی۔ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے تینوں طرح کی خاتمیت عطا فرمائی۔

خاتمیت رتبی تو اس طرح کہ آپؐ کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے نہ کوئی آپؐ سے اعلیٰ ہے اور نہ کوئی آپؐ کے برابر۔ خاتمیت زمانی اس طرح کہ آپؐ کا زمانہ سب انبیاءؑ کے بعد ہے آپؐ کے بعد تو کجا آپؐ کے زمانے میں بھی کسی کو منصب نبوت نہیں ملا اور خاتمیت مکانی اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کو جس زمین پر بھیجا گیا وہ زمین باقی زمینوں سے اعلیٰ ہے نیز آپؐ ساری کائنات کیلئے نبی ہیں۔

مولانا نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کے مطابق دیگر زمینوں میں اگر انبیاء ہوں اور ہر زمین میں ان کا کوئی خاتم ہو تو نہ وہ ہمارے نبی ﷺ کے مرتبہ کو پاسکیں اور نہ ہی ان کو آپؐ کے زمانے میں یا آپؐ کے بعد نبوت ملی۔ انبیاء علیہم السلام کے خاتم مطلق ہمارے نبی ﷺ ہی ہیں سب زمینوں کے انبیاء کے سردار بھی آپؐ ہیں سب زمینوں میں آخری نبی بھی آپؐ ہی ہیں۔ حضرتؐ کی اس تحقیق کے مطابق یہ آیت کریمہ بھی ختم نبوت کی دلیل ہے (نیز دیکھئے آیات ختم نبوت ص ۵۹ تا ۷۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## جواب از مولانا عبدالحی لکھنویؒ

هو المصوب

مخفی نہ رہے کہ حدیث مذکور محدثین کے نزدیک معتمد ہے (۱) حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا (۲) اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قاعدہ معتمدہ نہیں ہے (۳) اور زین کے طبقات کا جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے اور اس سے (۴) معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلسلہ ثبوت اس طبقہ میں واسطے ہدایت مسکن کے تیار ہوا اسی طرح سے ہر طبقہ میں سلسلہ ثبوت واسطے ہدایت وہاں کے مسکن کے تیار ہوا۔

اور چونکہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل ہے لاجرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مبداء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا (۵) اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا (۶) پس بناءً علیہ اوخر انبیاء طبقات تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہے

(۱) حضرت نانوتویؒ بھی اس کو معتمد مانتے ہیں۔

(۲) ہمیں مستدرک ج ۲ ص ۴۹۳ میں حاکم ذہبی دونوں کا یہی قول ملا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔ واللہ اعلم

(۳) حضرت نانوتویؒ بھی یہی کچھ کہتے ہیں آپ لکھتے ہیں:

ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اور جس نے اس کو شاذ کہا ہے جیسے امام بیہقی، تو انہوں نے اس کو صحیح کہہ کے شاذ کہا ہے، اور اس طرح سے شاذ کہنا مطاعن حدیث میں سے نہیں سمجھا جاتا الخ.....

(تحدیر الناس طبع بریلی ص ۳۰ سطر ۱۵، ۱۶ قاسمی پریس دیوبند ص ۲۶ طبع گوجرانوالہ ص ۸۲، ۸۳)

(۴) یعنی اس اثر ابن عباسؓ سے

(۵) اس کو اس اثر میں آذَمُ كَاذِمُكُمْ کہا گیا ہے۔

(۶) اسے اس اثر میں نَبِیُّ كُنْبِیَّتِكُمْ کہا گیا ہے۔

اب یہاں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ خواتم طبقاتِ تَحْمَانِیہ بعدِ عصر آنحضرت ﷺ کے ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ معاصر ہوں احتمالِ اول بحديث لَا نَبِيَّ بَعْدِي وغیرہ باطل ہے (۱) اور بر تقدیر احتمالِ ثانی آنحضرت ﷺ خاتمِ انبیاء ہوں گے (۲)۔

اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت ﷺ کی مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہو اور آپ کی خاتمیّت بہ نسبتِ انبیاء اسی طبقہ کے ہو، اور ہر طبقہ تَحْمَانِیہ میں وہاں کے خاتم کی رسالت ہو اور ہر ایک ان میں کے صاحبِ شرع جدید و خاتمِ انبیاء اپنے طبقات کا ہو دوسرے یہ کہ خواتم طبقاتِ تَحْمَانِیہ متبعِ شریعتِ محمدیہ ہوں اور کوئی ان میں کا صاحبِ شرع جدید نہ ہو اور دعوتِ ہمارے حضرت کی عام اور ختمِ آپ کا بہ نسبتِ جملہ انبیاء جملہ طبقات کے حقیقی ہو (۳) اور ختمِ ہر

(۱) کیونکہ جب آپ ﷺ نے فرمادیا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں تو نہ عرب میں آپ کے بعد کسی کو نبوت مل سکتی ہے نہ عجم میں، نہ اس زمین میں، نہ کسی اور زمین میں۔ اس لئے دوسری زمینوں کے آخری نبی بھی آپ ﷺ کے بعد نہیں ہو سکتے۔

(۲) چونکہ اور زمینوں میں آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا ہونا عقیدہ ختمِ نبوت کے خلاف نہیں لہذا یہ صورت درست ہے۔

(۳) یعنی دوسری زمینوں کے خواتم اگر آپ ﷺ کے ہم عصر ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا اور نبوت ان کو آپ کے بعد ملی یا آپ کے ساتھ ہی، یہ دونوں احتمال درست نہیں اس لئے کہ یہ دونوں باتیں ختمِ نبوت کے خلاف ہیں آپ آخری نبی تب ہی بنتے ہیں جب آپ کے ساتھ بھی کسی کو نبوت نہ ملے کیونکہ اگر آپ کے ساتھ کسی کو نبوت ملے تو آپ اس کے ہم زمانہ ہوں گے آخری نہ ہوں گے۔ تیسری صورت یہ کہ ان کو نبوت تو آپ سے پہلے ملی مگر ان کی زندگی میں آپ کی بعثت ہو گئی اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ آپ کی بعثت کے بعد بھی ان کی اپنی شریعت رہی، اور یہ صورت باطل ہے کیونکہ نبی ﷺ کی بعثت عام ہے۔ اور مولا نالکھنوی آگے اس کی تصریح بھی کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ نبی ﷺ کے تابع ہو گئے یہ صورت درست ہے۔



ایک خواتم باقیہ کا بہ نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہو (۱)  
احتمال اول بسبب عموم نصوص بعثت نبویہ کے جس میں صاف آنحضرت ﷺ کا

مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے باطل ہے

اور علماء اہل سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے عصر میں کوئی نبی صاحب شرع جدید نہیں ہو سکتا اور نبوت آپ کی عام ہے اور جو نبی آپ کے ہم عصر ہوگا وہ قبیح شریعت محمدیہ کا ہوگا (۲)

(۱) حضرت نانوتویؒ بھی یہی کچھ کہتے ہیں تحذیر میں لکھتے ہیں:  
 خاتمیت چونکہ مفہوم اضافی ہے تو یہ فرق اطلاق اور اضافت یہاں جاری ہو سکتا ہے (تحذیر الناس  
 قاسمی پریس دیوبند ص ۳۵، طبع گوجرانوالہ ص ۹۳)  
 مناظرہ عجیبہ میں لکھتے ہیں:

جیسے جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے اور اضافی بھی ہوتی ہے ایسے ہی خاتم بھی حقیقی ہوتا ہے اور  
 اضافی بھی ہوتا ہے صفحہ ۳۷ کی تحذیر الناس [طبع دیوبند ص ۳۵، طبع گوجرانوالہ ص ۹۳۔ راقم] کی اس عبارت کو  
 دیکھئے ”ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول ﷺ ان سب کے خاتم“۔  
 میں اگر اوروں کی خاتمیت کو بھی علی الاطلاق رکھتا تو یہ اعتراض بجا تھا سو جیسے جزئی ہونے  
 کے یہ معنی ہیں کہ اپنے مافوق کی نسبت جزئی ہے علی الاطلاق جزئی نہیں ایسے ہی خاتم اور موصوف بالذات  
 کو اضافی ہی سمجھئے کہ وہ بہ نسبت اپنے ماتحت کے خاتم اور بہ نسبت اپنے مستفیدوں کے موصوف بالذات  
 ہیں (مناظرہ عجیبہ ص ۲۳، ۲۵)

(۲) مطلب واضح ہے کہ جن حضرات کو آپ ﷺ سے پہلے نبوت ملی ان میں سے کوئی آپ کا زمانہ پالے  
 تو وہ آپ ﷺ کا قبیح ہوگا جیسے عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں معراج کی رات انہوں نے آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز ادا  
 کی، جب زول فرمائیں گے آپ کی شریعت نافذ کریں گے آپ کے قبلہ کی طرف نماز پڑھیں گے۔  
 حضرت نانوتویؒ کو جن عبارات کی وجہ سے کافر کہا گیا ان میں سے ایک عبارت یہ ہے: (باقی آگے)

چنانچہ تقی الدین سبکی سے جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ ”الاعلام بحکم عیسیٰ“

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے (تحدیر الناس طبع بریلی ص ۱۶ سطر ۱۰، ۱۰، ۱۰، طبع دیوبند ص ۱۳، طبع گوجرانوالہ ص ۶۵)

قطع نظر اس کے کہ یہ عبارت خاتمیت رتبی کے بارے میں ہے کہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں کوئی نبی ہوتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، نبی الانبیاء آپ ہی ہوتے مگر حیرانگی اس پر ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی عبارت میں تو بالفرض کالفظ بھی نہیں مگر ان کو کچھ نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ اگر حضرت نانوتویؒ کی عبارت کفر ہے تو مولانا عبدالحیؒ کی عبارت بدرجہ اولیٰ کفر ہے۔ فاضل بریلوی نے تو صاف کہا کہ چار نبی زندہ ہیں خضر اور الیاس زمین پر، عیسیٰؑ اور ادریسؑ آسمان پر (ملفوظات چہارم ص ۳۸۰) کیا یہ انصاف ہے کہ مولانا کو کافر کہا جائے اور فاضل بریلوی کی تصانیف کو اور مولانا لکھنویؒ کی دافع الوسواس اور زجر الناس کو اہل سنت کی تصانیف میں جگہ دی جائے (دیکھئے مرآۃ تصانیف ج ۱ ص ۳۴، ۳۵)

مرزا یوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملائے کی کوشش: مرزائی مولانا لکھنویؒ کی مذکورہ بالا عبارت

کو مرزے کو نبی ثابت کرنے کیلئے پیش کرتے ہیں (دیکھئے قاضی محمد نذیر مرزائی کے شاگرد محمد صادق سائری کی کتاب حقانیت احمدیت ص ۲۰۹) راقم نے دافع الوسواس کے مقدمہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہے مختصر بات یہ ہے کہ [۱] مولانا لکھنویؒ اُن ہستیوں کے بارے میں بات کر رہے ہیں جن کی نبوت کی خبر نبی ﷺ نے دی جیسے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام، یا دوسری زمینوں کے خواتم جن کا ذکر اثر ابن عباسؓ میں ہے یا حضرت خضر علیہ السلام جن کو بہت سے علماء زندہ مانتے ہیں۔ نبی ﷺ کے بعد کسی کو نبوت ملنے کی نفی تو مولانا لکھنویؒ اسی فتویٰ میں کر چکے ہیں دوسری جگہ حافظ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں: فوجب حمل النفسی علی الشاء النبوة لكل احد من الناس لا علی نفی وجود نبی کان قد نبی قبل ذلك (دافع الوسواس ص ۱۲۔ دیکھئے الاصابہ ج ۱ ص ۴۳۶) ترجمہ ”تو واجب ہے نفی کو محمول کرنا کسی بھی انسان کو نبوت ملنے پر نہ کسی ایسے نبی علیہ السلام کی نفی پر جس کو پہلے سے نبوت مل چکی ہو“۔

مرزا قادیانی اول تو نبی ﷺ کا ہم عصر نہ تھا، دوسرے آپ ﷺ نے اس کو نبی تو نہیں کہا۔ ہاں جن جھوٹے نبیوں کے نکلنے کی آپؐ خبر دے چکے ان میں مرزا قادیانی یقیناً داخل ہے۔ (باقی آگے)

علیہ السلام“ میں نقل کرتے ہیں۔

قال السبکی فی تفسیر لہ (۱) ما من نبی الا اخذ اللہ علیہ الميثاق انه ان  
بعث محمد ﷺ فی زمانہ لیؤمنن بہ ولینصرنہ ویوصی امتہ بذلك ولیہ من التنویہ  
وتعظیم قدرہ ما لا ینخفی ولیہ مع ذلك انه علی تقدیر مجینہ فی زمانہم یكون  
مرسلا الیہم ویكون نبوتہ ورسالتہ عامۃ لجميع الخلق من زمن آدم الی یوم القیامۃ  
ویكون الانبیاء واممہم کلہم من امتہ..... فالنبی ﷺ نبی الانبیاء (۲)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۲] علاوہ ازیں اگر اس عبارت سے تم نبوت کا جاری ہونا مانتے ہو تو بتاؤ مرزے  
کے بعد تم نے کس کس کو نبی مانا؟ کیا مرزائیوں کا موجودہ سربراہ یہ اعلان کر سکتا ہے کہ اگر آج کوئی نبوت کا  
دعویٰ کرے تو یہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کر لے گا۔ کبھی ایسا اعلان نہ کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے  
کہ جو نبی ایسا اعلان کرے گا کوئی نہ کوئی مرزائی نبوت کا دعویٰ کر کے مقابلے میں آجائے گا۔

(۱) مولانا لکھنویؒ نے یہ بات دافع الوسواس ص ۲۱ میں بھی نقل کی ہے۔ امام سیوطیؒ کا رسالہ  
”الاعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام“ الحادی للفتاویٰ ج ۲ ص ۳۳۸ تا ۳۵۵ میں موجود  
ہے۔ مولانا نے جو عبارت نقل کی وہ الحادی للفتاویٰ ج ۲ ص ۳۵۳ میں ہے مگر اس میں امام سیوطیؒ کے  
الفاظ: ”قال السبکی فی تفسیر لہ“ نہیں بلکہ ”فی تصنیف لہ“ ہے۔

(۲) امام سبکیؒ نے آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا، امام سیوطیؒ نے پھر مولانا لکھنویؒ نے اس کی موافقت کی اور  
بھی کچھ حضرت نانوتویؒ کہتے ہیں (دیکھئے تحذیر الناس ص ۴، ص ۷، آب حیات ص ۱۵۱، قصائد قاسمی ص ۶)  
یاد رہے کہ امام سیوطیؒ نے کتاب الخصائص الکبریٰ ج ۱ ص ۶ تا ۷ میں قدرے تفصیل سے امام  
سبکیؒ کا کلام ذکر کیا ہے جس کا مولانا نے ذکر کیا وہ الخصائص الکبریٰ ص ۵ میں ہے۔ مولانا عاشق الہی بلند  
شہرئیؒ فرماتے ہیں کہ امام سبکیؒ کا یہ رسالہ فتاویٰ سبکی میں موجود ہے (انوار البیان ج ۲ ص ۱۰۰)

امام سبکیؒ علامہ سیوطیؒ حضرت نانوتویؒ اور مولانا لکھنویؒ کے اس مضمون سے مولانا احمد رضا خان  
نے اپنی کتاب تجلی الیقین میں پورا پورا اتفاق کیا ہے۔ مفتی نعیم الدین مراد آبادی نے (باقی آگے)

ولو اتفق بعده في زمن آدم و نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و جب عليهم  
وعلى اممهم الايمان به ونصرته ..... ولهذا ياتي عيسى في آخر الزمان على

(بقية حاشیہ صفحہ گذشتہ) خزائن العرفان ص ۱۲۲ نے اور مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمن  
میں جا بجا آپ ﷺ کو نبی الانبیاء لکھا ہے۔ حوالہ جات کیلئے دیکھئے کتاب آیات ختم نبوت، ص ۵۴۳ تا  
۵۵۸، کتاب حضرت نانوتویٰ اور خدمات ختم نبوت ۲۹۰ تا ۲۹۴، اور کتاب ختم نبوت اور صاحب تحذیر  
الناس مع تنویر النبراس ص ۱۶۶ تا ۱۶۷۔

مرزائیوں کی مولانا لکھنویؒ کو ساتھ ملانے کی ایک اور کوشش:

مشہور مرزائی مناظر ابو العطا اللہ دہ جالندھری مرزائی اپنی کتاب ”القول المبین“  
ص ۱۰۲ میں ختم نبوت کے خلاف مولانا لکھنویؒ کے حوالے سے مندرجہ بالا عبارت یوں دیتا ہے:  
”اسی جگہ امام تقی الدین السبکی (وفات ۷۵۰ھ ہجری) کا قول بحوالہ رسالہ الاعلام بایں  
الفاظ درج ہے: ”يَكُونُ نُبُوَّتُهُ وَرِسَالَتُهُ عَامَّةً لِجَمِيعِ الْخَلْقِ مِنْ زَمَنِ آدَمَ إِلَى يَوْمِ  
الْقِيَامَةِ وَيَكُونُ الْأَنْبِيَاءُ وَأَمَمُهُمْ مِنْ أُمَّتِهِ فَالْنَّبِيُّ ﷺ نَبِيُّ الْأَنْبِيَاءِ“ ترجمہ:  
آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت ساری مخلوقات کیلئے ہے اور آدم کے زمانہ سے لے کر  
قیامت تک ہے اور سب انبیاء اور ان کی امتیں آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہیں پس  
آنحضرت ﷺ نبتی الانبیاء یعنی نبیوں کے نبی ہیں“ (رسالہ جواب دیگر از علماء لکھنؤ لمحقة  
تحذیر الناس ص ۴۳)

﴿الجواب﴾ مرزائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام فوت ہو چکے ہیں آنے والا عیسیٰ قادیانی ہے  
(دیکھئے الحق المبین ص ۲) مولانا لکھنویؒ اور امام سبکیؒ حیات عیسیٰ علیہ السلام کے بھی قائل ہیں اور نزول  
عیسیٰ علیہ السلام کے بھی اس لئے مرزا قادیانی اپنے دعویٰ مسیحیت میں ان کے نزدیک قطعاً جھوٹا ہے  
اور کمال کی بات ہے کہ مولانا لکھنویؒ کی اس تحریر بھی میں عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا ذکر ہے مگر ابو العطا  
جالندھری مرزائی نے کمال خیانت سے اس کا ذکر ہی نہ کیا مولانا لکھنویؒ اس عبارت کے (باقی آگے)



شریعته.....ولو بعث النبی علیہ الصلاۃ والسلام فی زمانہ ولی زمان موسیٰ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فوراً بعد امام مکی کی یہ عبارت نقل کرتے ہیں:

وَلَوْ اتَّفَقَ بَعْثُهُ لِيُزَمِّنَ آدَمَ وَنُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَجَبَ عَلَيْهِمْ  
وَعَلَىٰ أُمَمِهِمُ الْإِيمَانُ بِهِ وَلَنُصْرَتُهُ وَلِهَذَا يَأْتِي عِيسَىٰ لِيُخْرِجَ الزَّمَانَ عَلَىٰ  
شَرِيْعَتِهِ” (رسالہ جواب دیگر از علماء لکھنؤ ملحقہ تحذیر الناس ص ۴۳، ۴۴) ترجمہ: اور اگر  
آنحضرت ﷺ کی بعثت حضرت آدم، حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت موسیٰ یا حضرت  
عیسیٰ علیہم السلام کے زمانے میں واقع ہوتی تو ان پر اور ان کی امتوں پر واجب ہوتا آپ پر  
ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آخری زمانہ میں آپ کی  
شریعت پر آئیں گے۔“

خط کشیدہ عبارت بار بار پڑھیں کس طرح مرزائیت کا رد کر رہی ہے؟ کتنی عجیب بات ہے کہ  
ایسی صریح عبارات کے ہوتے ہوئے بھی یہ لوگ علماء اسلام کو اپنی تائید میں پیش کرنے کی جرأت کرتے  
ہیں۔ بے شک آپ ﷺ نبی الانبیاء ہیں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک  
جتنے انبیاء آئے وہ سب اپنی امتوں کے لئے نبی تھے مگر آپ کے امتی اسی لئے ان سب نے معراج کی  
رات آپ کی اقتدا میں نماز ادا کی۔ مگر اس سے مرزا قادیانی کے نبی ہونے کا کیا تعلق وہ تو یقیناً دجال  
کذاب ہی ہے۔

مرزائیوں کے ہاں نبی الانبیاء کون؟

ابو العطا جالندھری مرزائی نے القول الفصل ص ۱۰۳ میں اور محمد صادق ساٹری نے حقانیت  
احمدیت ص ۲۱۰، ۲۱۱ میں اگرچہ لکھ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نبی الانبیاء ہیں اور خود قادیانی بھی لکھتا ہے  
قرآن شریف سے ثابت ہے کہ ہر ایک نبی آنحضرت ﷺ کی امت میں داخل ہے جیسا کہ  
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَتَوَسِّلُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّہُ پس اس طرح تمام انبیاء علیہم السلام آنحضرت ﷺ کی  
امت ہوئے (براہین احمدیہ ج ۲۱ ص ۳۰۰) (باقی آگے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مگر یہ لوگ [عملی طور پر] منشی قادیانی کو نبی الانبیاء مانتے ہیں وہ اس طرح کہ آنحضرت ﷺ کے نبی الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ آیت کریمہ ہے: **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ** [آل عمران: ۸۱] حضرت نانو تو توئی فرماتے ہیں:

”غرض جیسے آپ ﷺ نبی الامۃ ہیں ویسے نبی الانبیاء بھی ہیں اور یہ ہی وجہ ہوئی کہ بشہات **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ** الخ اور انبیاء کرام علیہم السلام سے آپ پر ایمان لانے اور آپ کے اتباع اور اقتداء کا عہد لیا گیا ادھر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ بریں بعد نزول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے“ (تحذیر طبع بریلی ص ۴۴ سطر ۹۲، طبع دیوبند ص ۴ طبع گوجرانوالہ ص ۴۴، نیز دیکھئے آب حیات ص ۱۵۱ سطر ۱۷)

جبکہ مرزائی کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے بھی عہد لیا گیا آنے والے نبی کی تصدیق اور اس کی نصرت کرنے کا (کمل تبلیغی پاکٹ بک ص ۲۶۷، القول للمبین ص ۳۷) اور مرزائیوں کے ہاں آنے والا نبی معاذ اللہ ان کا قادیانی ہی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ قادیانی سے پہلے کسی کو نبی مانتے ہیں اور نہ قادیانی کے بعد۔ اس لئے ان کا خلیفہ کبھی یہ لکھ کر نہ دے گا کہ اگر نبوت کا کوئی دعویٰ آجائے تو وہ اپنی خلافت چھوڑ کر اس کی بیعت کر لے گا۔

حاصل یہ کہ مرزائیوں کے ہاں نبی ﷺ سے قادیانی کی اطاعت کا عہد لیا گیا تو بتاؤ پھر کے نزدیک قادیانی نبی الانبیاء ہوا یا نہیں؟ یقیناً ان کے ہاں قادیانی ہی نبی الانبیاء ہے اس لئے ان کو علماء اسلام کی ایسی عبارات سے کچھ فائدہ نہیں۔

**نوٹ:** راقم نے یہ بات دافع الوساوس کے مقدمہ میں بھی لکھی ہے اس جگہ بریکٹ کے الفاظ ”عملی طور پر“ اور براہین احمدیہ پنجم کے حوالے کا اضافہ ہے۔

(۱) یہ بات نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلئے فرض کے درجے میں کہی ہے کہ اگر بالفرض آپ پہلے انبیاء کے زمانے میں آتے تو وہ آپ کی اطاعت کرتے،، ورنہ سب جانتے اور مانتے ہیں کہ نبی ﷺ پہلے انبیاء کے زمانے میں نہیں آئے۔

یاد رہے کہ علامہ سبکی اور علامہ سیوطی کی اس بات سے مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے توافق کیا ہی ہے کمال تو یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان بریلوی بھی اس سے پورا اتفاق کرتے ہیں۔ اور اس بارے میں علامہ سبکی کی بڑی تعریف کرتے ہیں (دیکھئے تجلی الیقین ص ۸، ۹) تصویر کا دوسرا رخ:

مگر جب فرض کے درجے میں بلکہ ”اگر“ اور ”بالفرض“ کے الفاظ کے ساتھ نبی ﷺ کی شان کو بیان کرنے کیلئے نانو توئی تحذیر طبع دیو بند ص ۲۸ میں ایک جملہ لکھتا ہے جس مطلب صرف اور صرف یہ بنتا ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی نبی آتا تو وہ آپ کے مرتبے کو نہ پاسکتا تھا، تو اس پر ستر کے فتوے لگا دیئے جاتے ہیں۔ حالانکہ واضح طور پر وہاں خاتمیت سے مراد خاتمیت عورتی ہے نہ زمانی۔

(۲) ترجمہ: امام سبکی نے اپنی ایک تفسیر میں لکھا کہ اللہ نے ہر نبی سے اس کا عہد لیا کہ اگر اس کے زمانے میں محمد ﷺ مبعوث ہو جائیں تو آپ ﷺ پر ایمان بھی ضرور لائے اور آپ ﷺ کی نصرت بھی ضرور کرے اور اپنی امت کو اس کی وصیت بھی کرے۔ اور اس میں آپ کی جو تعظیم و توقیر ہے وہ تو مخفی نہیں اور اس میں اس کے ساتھ یہ بھی [پتہ چلتی] ہے ان انبیاء علیہم السلام کے زمانے میں تشریف لانے کی صورت میں آپ ان کے رسول ہوتے اور [یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ] آپ کی نبوت و رسالت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لے کر قیامت کے دن تک ساری مخلوق کو عام ہے اور [یہ بات بھی پتہ چلتی ہے کہ] انبیاء علیہم السلام اور ان کی امتیں سب آپ ﷺ کی امت سے ہیں..... تو نبی ﷺ نبی الانبیاء ہیں اور اگر آپ کی بعثت کا اتفاق ہو جاتا آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ علیہم السلام کے زمانے میں تو ان پر اور ان کی امتوں پر واجب ہوتا آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا..... اسی لئے عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانہ میں آپ کی شریعت پر آئیں گے..... اور اگر نبی ﷺ عیسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ (باقی آگے)

اور بحر العلوم مولانا عبدالعلی اپنے رسالہ فتح الرحمن میں لکھتے ہیں مقتضی ختم رسالت دو چیز  
ست (۱) یکے آنکہ بعد وے رسول نہ باشد و دیگر آنکہ شرع وے عام باشد و ہر کے کہ موجود باشد  
وقت نزول شرع وے اتباع شرع وے برو واجب و فرض است و سرش اینکہ ہمہ رسل در اخذ شرع  
مستند از خاتم الرسالت اند (۲) و چونکہ شرع وے عام باشد پس دیگرے صاحب شرع نباشد لنتھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا ابرہیم یا نوح یا آدم علیہ السلام کے زمانے میں تشریف لاتے تو وہ اپنی نبوتوں پر  
بھی باقی رہتے اور اپنی امت کی طرف رسالت پر بھی باقی اور [اس کے باوجود] نبی ﷺ ان سب پہ نبی  
اور سب کی طرف رسول ہوتے۔

(۱) عبارت کا ترجمہ یوں ہے:

ختم رسالت کا تقاضا دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ اس کے بعد [یعنی خاتم الرسل کے بعد] کوئی  
رسول نہ ہو، دوسرے یہ کہ اس کی شریعت عام ہو، اور جو کوئی اس کی شریعت کے نزول کے وقت موجود ہو،  
اس کی شریعت کی اتباع اس پر واجب اور فرض ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ تمام رسول شریعت لینے میں خاتم  
الرسل سے فیض لیتے ہیں اور چونکہ اس کی شریعت عام ہوتی ہے پس کوئی دوسرا صاحب شرع نہیں ہو سکتا

(۲) علامہ بحر العلوم کا یہ جملہ مطلق ہے کسی شرط سے مقید نہیں ہاں اتنی بات ہے کہ آپ کو علم یا اختیار  
ضروری نہیں کیونکہ نبوت دینا اللہ ہی کا کام ہے، نیز کچھ انبیاء کا علم نبی ﷺ کو نہیں دیا گیا، ارشاد فرمایا: وَلَقَدْ  
أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ (غافر: ۱۱۸) مولانا  
لکھنوی اس کو اپنی موافقت میں نقل کر کے اس کی تصدیق کر رہے ہیں۔

ان کے علاوہ بہت سے علماء صوفیہ نے یہ بات کہی ہے کہ دیگر انبیاء نے آپ ﷺ سے استفادہ کیا  
مثلاً صاحب قصیدہ بردہ، شیخ اکبر محمد بن الدین ابن عربی، ملا جامی، مجدد الف ثانی، خواجہ معصوم، حضرت شاہ ولی اللہ اور  
مولانا اشرف علی تھانوی (حوالہ جات کیلئے دیکھئے حق الیقین ج ۲ ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۱، ص ۲۱۱ تا ۲۲۷، ص ۲۱۶،  
ص ۲۱۷، ص ۲۲۸، ۲۲۹، ص ۳۰۳ نیز ص ۳۱۳۔

بریلوی کتب فکر کے حکیم الامت مفتی احمد یار خان نے کتاب شان حبیب الرحمن ص ۱۵۶، اسرار  
الاحکام ص ۱۰۹ میں یہ بات لکھی ہے۔



خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث ابن عباس صحیح و معتبر ہے اور اس سے طبقاتِ تھانیہ میں وجودِ انبیاء ثابت ہے اور بسبب بطلانِ لاتناہی سلسلہ کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخرِ انبیاء بہ نسبت اس طبقہ کے ہونا ضرور ہے لیکن مطابق عقائدِ اہل سنت یہ امر ہے کہ دعوتِ ہمارے حضرت ﷺ کی عام تمام مخلوقات کو شامل ہے۔

پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہئے کہ خواتمِ طبقاتِ باقیہ بعدِ عصرِ نبویہ نہیں ہوئے یا قبل ہوئے یا معصر اور بر تقدیر اتحادِ عصر وہ منبعِ شریعتِ محمدیہ ہوں گے اور ختمِ ان کا بہ نسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا اور ختمِ ہمارے حضرت کا عام ہوگا۔

اور تفصیل ان سب امور کی میں نے کما حقہ اپنے دورِ سالوں میں ایک مسمیٰ بہ ”الآیات البیات علی وجود الانبیاء فی الطبقات“ دوسرے مسمیٰ بہ ”دافع الوسواس فی اثر ابن عباس“ کی ہے۔

ہر گاہ یہ امر مہم ہو چکا پس سمجھنا چاہئے کہ زید کو جس نے عبارت جو سوال میں مرقوم ہے لکھی ہر گاہ مماثلت سے انکار ہے اور صحتِ حدیث و ثبوتِ تعددِ خواتمِ طبقاتِ تھانیہ کا قائل ہے مخالفِ اہل السنۃ کے نہیں نہ کافر ہے نہ فاسق بلکہ متبعِ سنت ہے۔

مگر ہاں اگر نبوتِ محمدیہ کو ساتھ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہو اور ہر ایک خاتم کو صاحبِ شرع جدید سمجھتا ہو تو البتہ قابلِ مواخذہ کے ہے کیونکہ یہ امر خلافِ نصوص و خلافِ کلماتِ علماء معلوم ہوتا ہے اور اگر مجرد تعددِ خواتم کا قائل ہو اور ختمِ ہمارے رسول کو حقیقی بہ (۱) نسبتِ جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو اور ختمِ ہر ایک خواتمِ باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں واللہ اعلم

حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوزہ  
اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی وحفظہ عن موجبات الغی۔ مہر ابوالحسنات عبدالحی

(۱) یہی کچھ تاوتویٰ فرماتے ہیں (تحدیر طبع بریلی ص ۳۷ سطر ۱۲، مناظرہ عجیبہ ص ۲۳، ۲۵) مولانا لکھنوی کی عبارت بظاہر ختمِ زمانی کیلئے ہے مگر ان کی مراد خاتمیہِ رتبی بھی ہے اس دلیل سے کہ انہوں نے امام سبکیؒ امام سیوطیؒ اور بحر العلومؒ کی وہ عبارات نقل کی ہیں جن میں خاتمیہِ زمانی کے ساتھ ساتھ خاتمیہِ رتبی بھی مذکور ہے۔

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مسابہین کہ زید نے بتیم ایک عالم کے جسکی تصدیق میں ایک مفتی مسیحی نے بھی کی تھی مبارکہ قول ابن عباسؓ جو در مشور و غیر میں جو ان ائمہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کا دم و کنو حکم و ابراہیم کا جہکیم جیسے کہ یہاں مذکور ہے کہ نبی گنجبیکم کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوق الہی ہے اور حدیث مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقات باقیہ میں ثابت ہوتا ہے مگر اسکا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلعم کے ثابت نہیں اور یہ عقیدہ ہے کہ وہ خاتم ماثل آنحضرت صلعم کے ہوں اسلئے کہ اولاد آدم جسا ذکر و تقدیر مناسبی آدم میں ہے اور سب مخلوقاں سے افضل ہے وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالا جماع اور ہمارے حضرت صلعم سب اولاد آدم سے افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوں پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں آپ کے ماثل کی طرح نہیں ہو سکتے تھے اور باوجود اس تحریر کے زید یہ کہتا ہے کہ اگر شرم سے اسکی خلاف ثابت ہو گا تو میں اسکی وہاں لوں گا میرا مرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شریع سے آفسار یہ ہے کہ الفاظ حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا کافر یا خارج اہل سنت و جماعت سے ہو گا یا نہیں منیوا تو جسے روا ہے۔

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سوانہ خاتم النبیین و علی المرسلین و آلہ و صحبہ اجمعین بعد حمد و ثناء کے قبل عرض جواب گزاریں ہے کہ اول معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ ہم جواب میں کہہ سکیں کہ یہ وہ عوام کے خیال میں نبیوں کے خاتم صلعم کا خاتم ہونا یا نہیں ہے کہ ان کے پلازمہ انبیاء سابق کے زمانہ کی ابتدا و انتہا آخر نبی میں مگر اہل فہم پر روشن ہو گا کہ تقدیم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں ہے خاتم میں بلکہ ان کے خاتم النبیین فرما کر اس صورت میں کہ یہ ہو سکتا ہے جو ان کے بارے میں

مصحح قاضی بریلک دہلوی سطر ۱۱ ص ۲۱۱ کو جز اول سطر ۱۱

کہ او شامع میں نہ کہیو اور سہنام کو مقام حزارند بخیر قولبتہ نہایت با اعتبار ناخر زماں میسم  
 ہو گر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں کسی کو سبکو بید بات گوارا نہ ہو گی کہ ہمیں ایک حق خدا کی جانب نمودار نہ ہوں  
 کوئی کا وہم و آغرا سو صف میں اور قد و قامت و شکل و رنگ حسب نسبت سکونت و غیر اوستا میں جنگو  
 نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں کیا فرق ہو جو اسکو ذکر کیا اور ذکر کو ذکر کیا اور سر رسول اللہ  
 کی جانب نقصان قدر کا احتمال کیونکہ اہل کمال کے کمال ذکر کیا کرتے ہیں اور ایسی دوسری گوئی کے میں اس قسم  
 احوال یا کیا کرتے ہیں اعتبار نہ ہو تو مار بخیر گوئی کچھ یسوی باقی بھی احتمال کہ بعد میں آخری دین تھا اسکو  
 باب اتباع مدعیان نبوت کیا ہو جو کل کو چہو نے دعوی کر کے خلاف گو گوارا کرینگے البتہ فی حدوثہ  
 قابل لحاظ ہو پر جملہ ناگان محمد آبا اجدتین ریجا کلکم اور جملہ وکلین رسول اللہ و خاتم النبیین میں  
 کیا تناسب تھا جو ایک کو دوسرے حطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو مستدرک فرار و یا لہ  
 ظاہر ہو کہ اس قسم کی بی ربطی اور نہ ارتباطی خدا کلام معجز نظام میں منصور نہیں اگر سبب از کو مستطد ہی تھا  
 تو اسکو اور میسین مودم تھو بلکہ نیاز حاکمیت اور پیر جس و ناخر زماں اور سبب از کو خود بخود لازم آجاتا ہو  
 اور فضیلت ہوئی و بالا ہو جاتی ہو تفصیل اس اجمال کی بھی ہو کہ موصو بالعرض کا قصہ موصو بالذات پر ختم  
 ہو جاتا ہو جب موصو بالعرض کا وصف موصو بالذات کے کتب ہو تا ہو موصو بالذات کا وصف جسکا ذاتی ہو  
 اور غیر کتب الغیر موصو بالذات ہی کو مفہوم ہو کسی غیر کو کتب استعنا نہیں جو تا مثال در کار ہو تو یسوی  
 زمین کہ ہمارا اور درو دیوار کا نور اگر آفتاب کا فیض ہو تو آفتاب کا نور کسی اور کا فیض نہیں اور ہمارے غرض ہوتا ہی ہو فیض  
 ہی یا یہی وہ آفتاب کا ذاتی نہیں تو جسکا تم کہو ہی موصو بالذات ہو گا اور آفتاب کا نور ذاتی ہو گا کسی اور کو کتب و  
 کسی کا فیض ہو گا عرض کتب یا بدیہی ہو کہ موصو بالذات اس کو سلسلہ ختم ہو جا کا چاہے خدا کسی کو کسی اور کو کتب ہو  
 اگر ہو کسی ہی کتب کا وجود اور کمال جو موصو فی معنی بالعرض میں مدیہی ہو کہ کسی ہو جو کسی موصو م  
 امیر اگر کسی کتب کمال متو بہ کہ چاہے ہو کو ممکنات و خصوصیات ذاتی ہو تو بہہ التفصیل اتصال ہو اگر اسطلاح دام



حق قاضی پر کسی دلیل و سند ملوث نہ ہو سکتا ہے طبع کو چراغ الہی صلیو ۴۳۳ طر ۱۱

وہاں کائنات وجود ذات ممکنات کو لازم ملزوم رہتی سو اس جلیلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کو قصہ فراموشی آپ موصوف بوصف نبوت بالذات ہیں اور سو آپ اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض اور وہی نبوت آپ کا فیض ہے پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں آپ پہ سلسلہ نبوت ختم ہو جاتا ہے عرض آپ جیسے بنی اللہ ہیں یسوی بنی اللہ بھی ہیں اور یسوی وجہ موسیٰ کہ لشہادۃ وادواخذہ تائید شاق الشہیدین تمنا انکم تمیز کتاب و حکم تم جاز کر تم رسول مصلیٰ کیا معلوم کرو گے یہ و کشف کر کے انہو اور بسیار کرام علیہم السلام کو آپ پر ایمان لانے اور آپ کے اتباع اور اقتداء کا عہد لیا گیا اور آپ نے بعد ارشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ برین بعد نزول حضرت عیسیٰ کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہوا ہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد ارشاد کہ قلنت علم الا ولین والاحسنین بشرط فہم اسی جانب شہرہ شرح اس معنی کی مجھے ہو کہ اس ارشاد پر علم خاص کو مجھے بات واضح ہو کہ علوم اولین مثلاً اور ہیں اور علوم آخرین اور دیگر وہ سب علوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مجتمع ہیں جو سب علم سمع اور ہوا اور علم بصر اور ہوا یا ہوا قوت عاقلہ اور نفس ناقلہ میں مجھے سب علوم مجتمع ہیں اسی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء باقی کو سمجھتی نظر ہر ہو کہ سمع و بصر اگر مدد و عالم ہیں تو بالعرض ہیں ورنہ مدد حقیقی اور عالم تحقیقی وہ عقل اور نفس ناقلہ ہی ہوا سب طرح عالم حقیقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بسیار باقی اور اولیاء اور علماء گذشتہ و مستقبل اگر عالم ہیں تو بالعرض ہیں مگر اسکے ساتھ مجھے بھی اہل فہم جانتے ہیں کہ نبوت کمال علمی ہیں جو کمال علمی میں نہیں تھے مگر کائنات ذوی القول کل دو کمال نہیں منحصر ہیں ایک کمال علمی و دوسرا کمال علمی اور بناء مدح کل انہیں دو باتوں پر ہے چنانچہ کلام اللہ میں چار فرقوں کی تعریف کرتے ہیں نبیین اور صدیقین اور مشاہد



صالحین جنین سے انبیاء و ائمہ صدیقین کا کمال و کمال علمی جو اور شہداء و اہل بیت علیہم السلام  
 کمال علمی انبیاء کو تو مستمع العلوم اور فاعل و زعمیقین کو مجموع العلوم اور قابل سمجھو اور  
 شہداء کو منبع العمل اور فاعل اور صالحین کو مجموع العمل اور قابل خیال فرمایو دلیل اس دعویٰ  
 کی یہ ہے کہ انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں باقی را  
 علی اہل بیت بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں اور اگر قوت  
 علمی اور بہت میں انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں تو یہ معنی ہو کہ مقام شہادت اور وہ  
 شہادت بھی انکو حاصل ہو مگر کوئی لقب ہوتا ہو تو اپنا اور مشا غالب کے ساتھ لقب ہوتا  
 ہو مرزا جانا صاحب ہے اور شاہ غلام علی صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز  
 صاحب چاروں صاحب جامع بین الفقہاء العلم تہو پر مرزا صاحب اور شاہ غلام علی صاحب  
 فقیری میں مشہور ہوئے اور شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب علم میں وجہ اسکی  
 بھی ہوتی کہ انکے علم پر تو انکی فقیری غالب تھی اور انکی فقیری پر انکا علم اگرچہ انکے علم  
 سے انکا علم یا انکی فقیری سے انکی فقیری کم نہ ہو سو انبیاء میں علم عمل سے غالب ہوتا ہو اگرچہ  
 اور کمال اور بہت اور قوت اور دیکھو عمل اور بہت اور قوت سے غالب ہو بہر حال علم میں انبیاء اور  
 سے ممتاز ہوتے ہیں اور صدق نبوت وہ کمال علمی ہی ہی جیسا کہ مصداق صدیقیت ہی کمال  
 علمی ہے چنانچہ لفظ نباء اور صدق ہی جو ماخذ و مابذ مذکورہ ہو اسباب پر شاید ہی بنا شود  
 خبر کو کہتے ہیں جو تمام علوم یا معلوم میں سے جو اور صدق اور علم میں سے پر نبوت اور  
 صدیقیت میں ہی فرق قابلیت و قابلیت ہی جو افتاب و آئینہ میں وقت تعادل معلوم  
 ہوتا ہے چنانچہ وہ حدیث مرفوعہ تو فی جیسا کہ مطلب ہے کہ جو میری سینہ میں خدا نے رکھا  
 میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا پس پر شاہ ہے مگر جیسی نبی کو نبی اسکی کہتے ہیں خود

حق فاقی پر کس دلیل سے مستخرج ہے کہ جو انوار سلو ۱۷۷۷

یا پھر فکر کرنا ہو گا تو صدیق کہ صدیق اسکو کہتے ہیں کہ اسکی عقل بجز قول صادق قبول نہیں کرتی  
 قول صادق نے دلیل اس طرح قبول کر لیتا ہے جیسے شہابی کو معصوم اور قول باطل کسی طرح کھڑا نہیں  
 اور اس طرح اسکو رد کرتا ہے جیسے کبھی کو معصوم رد کرتا ہے یہی تھا کہ صدیق اگر کو ایمان لانے میں  
 معجزہ کی ضرورت نہ ہوتی طے ہذا القیاس مع ذاق شہید بدلت حدیث وہ شخص ہی جو اعلان کرتا ہے  
 اور ترقی دین کے لئے جان دینے کو تیار ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے پوچھا کہ بعض آدمی  
 طبع مال میں لڑتے ہیں اور بعض بوجہ عصبیت یعنی بوجہ قرابت و محبت قومی اور بعضی بعض  
 ناموس می انہیں سے شہید کون ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا مَنْ قَاتَلَ لِسُكُونٍ لِكَلِمَةٍ أَلِيَةٍ أَوْ لِحَقٍّ  
 شہادت اس صورت میں عوارض ہمت اور قوت عملی میں کسی ہوئی اور شہید اول درجہ کا آمر بالمعروف  
 اور نہ ہی عن المنکر ہو اور اگرچہ یہ شہید کو شہید کہتے ہیں یعنی بروز قیامت وہ شاہد ہو گا کہ  
 فلا تاتخص حکم خدا مان گیا تھا اور فلا نے نے نہیں مانا کیونکہ اس بات کی اطلاع جیسے بالمرہ  
 اور نہ ہی عن المنکر کو ہو سکتی ہے اتنی اور و نکو نہیں ہو سکتی اور اسکی گواہی اسباب میں ایسی بھی جیسی  
 کسی مقدمہ میں لازم سرکاری کی گواہی چنانچہ اس ہمت کے حق میں یہ فرمانا کہ تم خبر آئیں  
 آخر بحث للناس تأمرون بالمعروف و تنہون عن المنکر اور اہر یہ ارشاد کہ و کذالک جعلتکم  
 ائمة وسطا لیکن تو اس شہید او علی الناس غور کیجئے تو اسی جانب شیر پر غرض شہید سے فیض عمل  
 ہی یعنی پہلے عمل اور دن سکرا کر اہر اور بڑی عملوں سے روکنا ہی سو جو شخص اس سے فیض ہو وہ  
 صالح ہے اور ظاہر ہے کہ اقسام اعمال کے باہمیں وہی کر سکتا ہے جو خود اعمال میں پکا ہے سو بوسیلہ  
 امر و نہی ہو یا بوسیلہ محبت جس شخص کو افاضہ اعمال منظور ہو وہ تو شہید ہے اور جو اس سے فیض  
 ہو وہ صالح جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو خود معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب نبوت کمالا علمی  
 میں رسالتی اور دوبارہ علم رسوا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موصوف بالذات ہوئی تو دوبارہ نبوت ہی

محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ایک سو صوف بالذات ہونگے اور آریہ و اذناخذ تہیز شاقی ایشینین لکھا ہے کہ ان میں جو تصانیف  
مصدق لما معکم ہر تو اس سے بعد لحاظ اس بات کے کہ مجھ خطاب تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو  
ہو اور کلمہ ما اسجلمہ ایسا عام ہے کہ تمام علوم اور کتب کو شامل مجھ بات اور بھی موجود ہو جاتی  
ہے کہ نبوت کمالات علمی میں سے ہو اور آپ جامع العلوم ہیں اور انبیاء باقی جامع نہیں غرض  
جو بات حدیث علم الاولین سے ثابت ہوئی تھی مع شوزائد آریہ مذکورہ سے ثابت ہے سو  
ایک تو یہی بات زائد ہے کہ نبوت کا کمالات علمی میں سے ہو یا اس سے ظاہر ہے کیونکہ رسول کی  
صفت میں مجھ فرمانا کہ مصدق لما معکم جو لاجرم منجملہ کمالات علمی ہے کیونکہ تصدیق علم ہی  
سے منصوص ہے اس جانب بشیر کہ اس رسول کا علم ایسا عام ہو گا پہلے یا اینہم لفظ رسول ہے  
باین نظر کہ زبان عربی میں پیغامبر کو کہتے ہیں اور پیغام منجملہ ادا مردنوا ہی ہوتا ہے جو  
بیشک از قسم علوم ہے اس پر وال ہے اور عہد کا لینا جس سے آپ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت  
ہوتا ہے پہلے ہی معروض ہو چکا علاوہ برین حدیث کثرت نبیاء و آدم بین الہاء و الطین  
بھی اسی جانب بشیر ہے کیونکہ فرق قدم نبوت اور حدوث نبوت با دجو و اتحاد نوعی خوب  
جب ہی جہان ہو سکتا ہے کہ ایکجا مجھ و صفت ذاتی ہو اور دوسری جا عرض اور سرق  
قدم و حدوث اور دام و عرض فہم ہو تو اس حدیث سے ظاہر ہے ہر کوئی سمجھتا ہے کہ اگر  
نبوت کا ایسا قدیم ہونا کچھ آپ ہی کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا تو آپ مقام اختصاص میں نہ  
نفسر لگا علاوہ برین حضرات صوفیہ کرام کی مجھ تحقیق کہ مرئی روح محمدی مسلم تعین اول یعنی  
معلم ہو اور یہی اسکو مؤید ظاہر ہے کہ شاعر کی تربیت سے شعراء کا اور طبیب کی تربیت سے  
طب محدث کی تربیت دربارہ حدیث منعیہ ہو گی فقیہ کی مدبارہ فقہ سوجسکی مرئی صفت علم  
جو علم مطلق ہے مثل انصاف و اسماج علم خاص و قسم خاص نہیں تو لاجرم فرق تربیت یافتہ عن



اوقات پاک محمدی صلعم بھی علم مطلق میں صاحب کمال ہوگی اور ظاہر ہے کہ مطلق میں نام حصص  
 خاصہ جو مقدمات میں ہوتی ہیں مندرج ہوتے ہیں سو یہ بعینہ مضمون علم الاولین الخ  
 ز اور یہی وجہ ہوتی کہ مجوزہ خاص جو ہر نبی کو مثل پرمانہ تقرری بطور سند نبوت ملتا ہے اور نظر  
 ضرورت ہر وقت قبضہ میں رہتا ہے مثل غایات خاصہ کہ وہ بیکار کا قبضہ نہیں ہوتا ہمارے  
 حضرت صلعم کو قرآن طاجر بنیاداً لکھل شریعت سے تاکہ معلوم ہو کہ آپ اس فن میں کیا ہیں کیونکہ ہر  
 شخص کا اعجاز اسی فن میں مشہور ہو جس فن میں اور اس کی شریک نہوں اور وہ اس میں  
 کیا ہو مثلاً خوشنویس کے سامنے اگر اور عاجز ہوتے ہیں تو اچھے خوش قطعہ کے لکھنے ہی  
 میں عاجز ہوتی ہیں اور فنون میں عاجز نہیں سمجھ جاتے بالحد رسول اللہ صلعم وصف نبوت  
 میں موصوف بالذات ہیں اور سو آپ کے اور انبیاء موصوف بالعرض اس صورت میں اگر  
 رسول اللہ صلعم کو اول یا اوسط میں رکھتے تو انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف دین محمدی ہوتا  
 تو اعلیٰ کا ادنیٰ سے منسوخ ہونا لازم آتا حالانکہ خود فرماتے ہیں یا شیع من آیتہ او  
 شوبہا نایت یخبر منہا او شلیہا اور کیوں نہ ہو یوں نہ ہو تو اعطاء دین منجہ رحمت نہ ہی آثار غضب  
 سی ہو جائے ان لکریہ بات تصور ہوتی کہ اعلیٰ درجہ کے علماء کے علوم ادنیٰ درجہ کے  
 علماء کے علوم سے کمتر اور ادنیٰ ہوتے ہیں تو مضائقہ بھی تھا پر سب جانتے ہیں کہ  
 کسی عالم کا عالی مراتب ہونا علوم مراتب علوم پر موقوف ہی ہے نہیں تو وہ یہی نہیں اور  
 انبیاء متاخر کا دین اگر مخالف نہوتا تو یہ بات تو ضرور ہے کہ انبیاء متاخر پر وحی آتی  
 محمد اعانہ علوم کیا جاتا ورنہ نبوت کے پر کیا معنی ہو اس صورت میں اگر وہی علوم محمدی  
 ہوتے تو بعینہ وعدہ محکم انما یخبر نزلنا الذکر وانا لہ حافظون کے جو نسبت اس کتاب  
 کے کہ جسکو قرآن کہہ کر اور شہادت آید یخبرنا علیک الکتاب یبیا نالکلی شیئاً جامع العلوم

فتح قادی پر کس دلوں پر سطر ۱۶ بج کر اوائی سطر ۵۰ سطر ۲۲



ہو یا ضرورت نہیں اور اگر معلوم انبیاء و مشائخ علیہم السلام کے علاوہ ہوسکتے تو اس کتاب  
تبیان اہل ثلثیوں کا فلفظ ہو جاتا یا بجز جیسو ایسی ہی جامع العلوم کے لکھو ایسی ہی کتاب  
جامع یا جیسے تھی تاکہ علوم مراتب نبوت جو لا یرحم علوم مراتب طہنی جو چنانچہ معروف و چکا  
میسر آئی ورنہ بعد علوم مراتب نبوت نے شک ایک کوئی مد و غ اور حکایت فلفظ جوتی ایسی  
ہی ختم نبوت بمعنی معروف و غ کو تاخر زمانی لازم ہو چنانچہ اضافت الی النسبیین باین اعتبار  
کہ نبوت منجملہ اقسام مراتب ہی ہی ہو کہ اس مفہوم کا مضاف الیہ وصف نبوت ہو زمانہ نبوت  
نہیں اور ظاہر ہو کہ در صورت ارادہ تاخر زمانی مضاف الیہ حقیقی زمانہ ہوگا اور امر زمانی  
اعنی نبوت بالعرض ہاں اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور مرتبی سے  
عام کے لیے بھی تو پیر و نون طر حکا ختم مراد ہوگا پر ایک مراد ہو تو شایان شان محمد صلی  
خاتمیت مرتبی ہو نہ زمانی اور مجسوس پوچھو تو میری خیالی ناقص میں تو وہ بات ہو کہ مباح  
منصف انشاء اللہ انکار ہی نہ کر سکے سو وہ بعد ہو کہ تقدم تاخر یا مانی ہوگا یا مکانی یا مرتبی  
بعد میں جو عین میں باقی مفہوم تقدم و تاخر ان تینوں کے حق میں جنس اور ظاہر ہو کہ  
مثلاً چشم و چشمہ و ذات و غیرہ معانی لفظ عین ان تینوں میں یون بعد نہیں جو مثل  
لفظ عین لفظ تقدم و تاخر و اختتام کو جو تاخیر کے آثار میں سے ہی نسبت انواع مذکورہ  
مشترک کہیں جنس کہیں مگر انہیں سب اول و آخر زمانی ہی تو مشخص ہوتا ہے یعنی اول و آخر  
آخر اول نہیں ہو سکتا البتہ تقدم و تاخر زمانی کے لکھو کسی معصوم کی ضرورت پڑتی ہو جس کے  
اول و آخر معلوم ہو جائے جیسو صفوف مسجد کے لکھو قبلہ اور دیوار قبلہ ورنہ یہاں مسجد کی  
طرز عین یعنی تو قضیہ منعکس ہو جائیگا جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب سنو کہ ذوات انبیاء علیہم السلام  
تو بذات خود اس قابل ہی نہیں کہ انہیں تقدم و تاخر کی گنجائش ملو ان بوسطہ زمان مکان

ن قاقی بریس دیو بند محلہ ۹ سطر ۸، پنج کوڑا والا صفحہ ۵۴ سطر ۱۰

و ملا تب البتہ مقدم و موصوفہ ہو کر کہہ سکتی ہیں بہر حال حذف مضاف کی ضرورت ہوگی نہ تو  
 زمان کی جا پر اگر موصوف و تاخر بھی کوئی مفہوم عام ہی تجویز کیا جائے تو بہتر ہو بلکہ  
 ضرور ہی کیونکہ حذف نے قرینہ و الہ ملے الحذف و الخاص دلائل تعمیم میں سے ہے  
 یہی وجہ ہے کہ لفظ الاخر من قبل و من بعد اور اللہ اکبر میں کل شی یا من کل شی حذف  
 سمجھا جاتا ہے بہر حال مؤنثہ و دو صورتیں برابر لفظ زمان ہو یا کوئی مفہوم عام پر تفصیل  
 زمان ہی کیا ہے اس صورتیں ہر نوع میں مفہوم خاتمت جدی طرح ظہور کر گیا جیسا کہ  
 اِنَّمَا التَّحْمُرُ وَالتَّمْيِيزُ وَالتَّصَابُغُ وَالتَّأَلُّفُ لَمْ يَكُنْ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ میں مفہوم جس  
 جس عام ہے کہ اسکی لٹی غمر جدی نوع ہے اور میسر و غیرہ جدی دمان جس نے اور طرح  
 ظہور کیا یہاں اور طرح یعنی غمر میں نجاست ظاہری بھی ظاہر ہوتی انواع باقیہ میں  
 فقط نجاست باطنی ہی رہی جو جیسی علت اختلاف ظہور نہ کو رہے ہوئی کہ یہاں فعل تشریب  
 شراب کے باعث ممنوع ہوا اسیلئے پانی و غیرہ کا پینا ممنوع نہیں تو یہاں تو جس صفت  
 اصلی جسم شراب کی ہوگی اور میسر و غیرہ میں شیار معلومہ اعمال کے باعث بُری ہوتی  
 کیونکہ اشیاء معلومہ آلات افعال معلومہ ہیں اسلئے جس صفت اصلی افعال کی ہوگی سو اسکی  
 ناپاکی وہی نجاست باطنی مگر جیسی افعال اور شراب میں فرق ہے اور پھر وصف جس میں متحد  
 ایسی ہی یہاں قصہ ہے بلکہ یہاں میزان نو حوں کا موصوف و تاخر ہونا ایسا ظاہر ہے  
 جیسا شراب کا موصوف بر جس ہونا مثل اتصاف افعال بر جس خفا یا احتمال تجوز نہیں ہو  
 اگر کھان خانم مثل جس جس عام رکھا جائے تو بدرجہ اولیٰ قابل قبول ہے اس میں خاتمت  
 زمانی اور مرتبی کو تو ضرورت تعین مبداء متقدم نہیں ہاں مکانی میں ہے سو بقیاس تاخر مرتبی یہاں  
 بہرہ نیم شرم سمجھا جائیگا اور زمین علیا اختتام ہوگا سو اگر اطلاق اور عموم ہے تب تو ثبوت

تج کا کی پر جس دو بند سطر ۱۰ سطر ۱۱ کی جو جواں اور سطر ۱۵

خاتمیت زمانی ظاہر ہو مگر تسلیم از دم خاتمیت زمانی بدلتا لفظی نہیں ہوا ہر قصہ سچا  
 نبوی مثل انتی منی بمنزلہ ہارون من موسی الا انہ لا ینبی بعدی اور کہا قال جو بظاہر طبع  
 مذکور اسی لفظ خاتم النبیین سے ماخوذ ہے کیسا کہ میں کافی کیونکہ مجھے مفہوم درجہ توازن کو  
 پونہچ گیا ہے پیرا سپر اجماع بھی منعقد ہو گیا کہ الفاظ مذکور بسند متوازن منقول نہیں ہو  
 مجھ عدم توازن الفاظ باوجود توازن معنوی بیان ایسا ہی ہو گا جیسا توازن اعداد در کتاب  
 فالعن و تروغیرہ باوجودیکہ الفاظ احادیث تعداد رکعات متوازن نہیں جیسا اسکا منکر  
 کافر سے ایسا ہی اسکا منکر بھی کافر ہو گا اب یہ کہہ دو کہ یہ صورتیں عطف میں جملتین اور ہستیا  
 اور استثناء مذکور بھی لغایت درجہ چسپان نظر آتا ہے اور خاتمیت بھی بوجہ آئینہ ہوتی ہے  
 اور خاتمیت مانی ہے نہ ہو نہیں جاتی اور نیز اسطور میں جیسے وزارت خاتم بکیر التاج چسپان ہو ایسی ہی وزارت  
 خاتم لغتہ التاج بھی نہایت درجہ کی تکلف موزون ہو جاتی ہے کیونکہ جیسے خاتم لغتہ التاج کا اثر اور لغتہ مخوم علیہ میں  
 ہوتا ہے ایسی ہی موضوع بالذات کا اثر موضوع بالعرض میں ہوتا ہے اصل مطلب یہ کہ یہ صورتیں مجھ ہو کہ ابوت معروفہ  
 تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں پر ابوتہ معنوی مشیون کی نسبت بھی حاصل اور ایسا ہی نسبت  
 بھی حاصل ہو انبیاء کی نسبت تو فقط خاتم النبیین شایہ ہے کیونکہ اوصاف عرض و موضوع بالعرض و موضوع  
 بالذات کے فرع ہوتے ہیں موضوع بالذات اوصاف عرضیہ کی اصل ہوتا ہے اور وہ شکی نسل اور ظاہر ہے کہ والد  
 کو والد اور اولاد کو اولاد اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ مجھے اس سے پیدا ہونے میں وہ فاعل ہوتا ہے خواجہ  
 والد کا اسم فاعل ہونا اس پر شاہد ہے اور مجھے مفعول ہونے میں خواجہ اولاد کو مولود کہنا اسکا  
 دلیل ہے موجب ذات بابرکات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم موضوع بالذات بالنبوت ہوتی اور انبیاء باقی موضوع بالعرض  
 تو یہ بات اب ثابت ہو گئی کہ آپ والد معنوی ہیں اور انبیاء باقی آپ کے جن میں بمنزلہ اولاد معنوی  
 اور ان کی نسبت رسول اللہ میں غور کیجئے تو یہ بات واضح ہو جائے گی انہی آولی بالنبوتین ملائے کہ نسبت



جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ صغریٰ بنارہی اور الٰہی آدمی یا مومنین کا کہی ہو دیکھو یہ نتیجہ ظننا ہو  
 یا نہیں موت اسکی جیسے کہ الٰہی آدمی یا مومنین پر تقسیم کو بعد لختائے صلب میں تقسیم کے  
 دیکھو تو کچھ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے ساتھ وہ قرب مائل  
 ہے کہ اولیٰ جانو کو بھی اوسکے ساتھ حاصل نہیں کیونکہ اوسے بمعنی اقرب ہے اور اگر کسی  
 احب یا اوسے بالتصغر موت بھی بھی بات لازم آسکتی کیونکہ اصیت اور ولایت بالتصغر  
 کے لئے اقربیت تو وجہ ہو سکتی ہے بالعموم نہیں ہو سکتا دلیل دل یہ بات سنو کہ ایسی اقربیت  
 جو اپنی حقیقت سے بھی زیادہ ہو بجز موصوف بالذات کے کہ موصوف بالعرض و وصف عارض  
 کی نسبت ہوتا ہے اور کسیکو کسی کے ساتھ حاصل نہیں کیونکہ ربطا فاضلہ اگر میں شخصیت  
 تو باعتبار اصل حقیقت استیفاء اور تباہ ہو گا اگرچہ دو نو ایک موصوف میں اتفاقاً جمع  
 ہوں اتنا قرب کجا اور اگر ربطا فاضلہ میں شخصیت ہی ہوتے ایک موصوف بالذات اور دوسرا  
 موصوف بالعرض ہی تو لا جرم موصوف بالعرض کے ساتھ بحیثیت و وصف عارض وجود  
 و وصف عارض محتاج موصوف بالذات ہوتے ہیں سو وصف عارض کو جو کچھ شخص حاصل  
 ہوتا ہے بعد تحقق حاصل ہوتا ہے اور علیٰ ہذا القیاس ادراک شخص بھی بعد ادراک اصل وجود  
 ہوتا ہے چنانچہ دور کسیکو دیکھو تو ایک موجود مبہم ہوتا ہے جسکا الطباق ہزاروں جہانوں  
 پر مشتمل ہے ہر جہان میں جو قرب آتا جاتا ہے وہ ابہام مرتفع ہوتا جاتا ہے اور تمیز ہوا اور  
 تشخصات پر موقوف ہے حاصل ہوتی جاتی ہے سو جب حالت بعد میں یہ حال ہے تو حالت  
 قرب میں تو اس امر مبہم کو اور بھی محتاج ہو جائیگی جسکی وجہ سے قدم علیٰ ادراک  
 تشخصات ضرور تر ہے علامہ برین معلوم ہونا خود ایک وصف وجودی ہے اور معلوم ہونا  
 کا معلوم ہونا ضروری ہے جسکے معنی قطع نظر تقلید سے کر کے انصاف سے دیکھو تو یہ معلوم ہوتے ہیں

فتح قادیان دیکھو صفحہ ۱۱۱ طبع کوثر الہی صوفی ۱۵۹۵ ط ۳



ہی افاضہ وجود و ہستی عالم کی طرف سے اس پر اور وہ نور علم جو ذات عالم کے ساتھ  
 ایسی طرح قائم ہے جیسا کہ آفتاب کا نور آفتاب کے ساتھ یا دسکو ایسی طرح محیط ہو جاتا ہے  
 جیسا کہ نور اشیا و مستنیر کو انداز ظاہر ہے کہ عالم کو اگر اور اک معلوم ہو گا تو وہ ایسا  
 ہی ہو گا جیسا کہ فرض کروا آفتاب کو انوار خاصہ در دیوار کا علم جسکو ہم دہوپ کہتے ہیں سو  
 اس میں ہی نور مطلق جیسا کہ صفت آفتاب ہی اور تثلیث اور ربیع وغیرہ تقطیعات دہوپ جو  
 صحن خانوں وغیرہ کی طرف سے لاحق ہوتے ہیں اصل میں صفت خانہا وغیرہ اور اسوجہ  
 سے در صورت علم مفروض جو آفتاب کو حاصل ہو گا علم نور مطلق یا بنوجہ کہ اپنی صفت ہی  
 علم تقطیعات سے جو اور و نکی صفت ہی مقدم ہو گا ایسی ہی نور علم مذکور صفت عالم ہی اور  
 تشخصات معلومات صفا معلومات اور اسوجہ سے علم صفت خود جو عین علم ہی علم تشخصات ہی مقدم ہو گا  
 اور ظاہر ہی کہ نور بذات خود منور ہی اور بہشت شخصات اور تعینات جو حقیقت میں حقیقت معلوم  
 ہیں کیونکہ کسی لید و عمود وغیرہ مجہ خصوصیات خاصہ ہیں جنکی وجہ سے باہم تباہی سے  
 نہ وہ امر مشترک جسکو حقیقت انسانی کہی منہ بالعرض سوا اس حرکت علم میں جب نور مطلق  
 اول آیا اور حقیقت مذکورہ دوسری بار تو در صورتیکہ مقصود بالعلم وہ حقائق ہی ہیں  
 اور طالب علم خود صاحب حقیقت تو یوں کہنا پڑیگا کہ موصوف بالذات پس موصوف  
 بالعرض سے کی حقیقت کی نسبت ہی زیادہ قریب ہی کہ نہ کہ فریب بعید کے دیانت کے  
 لہذا کئی بیشی فاصلہ ضرور ہو اور فاصلہ کے کم ہونے کی مجہ علامت ہی کہ اوپر کو حرکت  
 کیجے تو زیادہ فاصلہ کی چیز سے پہلے آئی سو دیکھ لیجے حرکت فکری میں اول دلیل آتی ہی  
 ہر دلیل اسلیئے استدلال لمی میں یا بنوجہ کہ دلیل جو حقیقت میں علت ہوتی ہی اول علت  
 آئیگی اور مطلوب بعد میں انصورت میں دلیل اعنی علت کو مطلوب سے نسبت مطلوب کے بھی

میں قاضی پرکاش دہلوی نے ۱۱ سطور ۲۰ سطور کو جو انوار اسلیئے ۱۱ سطور

ریادہ قرب ہو گا مگر یہ قرب نسبت معلول کے سوار علت اور کسی کو نصیب نہیں کیونکہ اصل  
 میں اتصال ہو گا اتصال ہو تو حیان یہہ قرب ہو گا یہی علت معلولیت ہوگی اور وقت استدلال  
 اگر خود معلول ہی اپنا دراک کی طرف متوجہ ہو اور استدلال ہی ہو تو یہ بات صاف  
 روشن ہو جائیگی کہ طالب کی ذات سوار علت قریب ہی ہو اگر مومنین کو اپنی حقیقت کا ادراک  
 مطلوب ہو گا تو نئے شک اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فکر میں آئیگی پہر انکی حقیقت باقی  
 رہی دلیل انی وہ حقیقت میں دلیل ہی نہیں ہوتی بلکہ استدلال انی کے لئے ضرور ہے کہ اول  
 استدلال ہی ہو لی اگر آفتاب کو علت نور سمجھیں تو پہر نور سے وجود آفتاب پر استدلال  
 ممکن نہیں اور یہ سمجھنا کہ یہ علت ہی اور وہ معلول ہی استدلال ہی ہے استدلال ہی  
 میں سوار اسکا اور کیا ہوتا ہو فرض وجود ذہنی معلول ہی علت کو جو ذہنی پر ایسی طرح موقوف  
 ہے جیسے اسکا وجود خارجی اسکو وجود خارجی پر باقی استدلال ہے میں علم تازہ نہیں ہوتا علم  
 سابق کا استحضار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ علت اپنے معلول میں نسبت اسکی حقیقت کے  
 جو تعینات اور شخصیات ہیں اور منجملہ لواحق اور توابع اور محتاج فی التحقق اولی بالتصریف  
 ہے نہ القیاس معلول کو اگر قابل محبت ہے جو محبت اپنی علت سے ہوگی جو اسکی اصل  
 اسکیا پر توجہ اوہیں ہے چنانچہ مثال نور آفتاب میں ظاہر ہے وہ محبت تعینات سے  
 کا ہیا ہوگی جو لواحق ہیں اور باہم اتفاقی ملاقات ہو گئی ہے اس صورت میں علت کو نسبت  
 اس کے معلول کے اگر احب الیہ من نفسہ کہا جائے تو بجا ہے غرض اسے بمعنی قرب  
 ان دونوں معنوں کو مستلزم ہے اور یہ دونوں اسکی منافی نہیں بلکہ اس کے تحقق  
 پر ایسی طرح دال ہیں جیسے نور آفتاب طلوع آفتاب پر دلالت کرتا ہے جو جیسے طلوع آفتاب  
 وجود نور پر مقدم ہے ایسی ہی تحقق اولویت بمعنی اقربیت تحقق اولویت بالتصرف اور

طبع قادی ریس دہلی صفحہ ۱۲ سطر ۱۶، طبع کوثر انوار صفحہ ۶۲ سطر ۴

لویت بمنی اجیت پر مقدم ہوگی غرض اقربیت مذکورہ کا ماہرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 مرحومہ ہونا یا بنظر کہ آپ اقرب الی الامۃ المرحومۃ من انفسہم ہوں ضرور ہو اور چونکہ  
 اسکے متوفی ہونے کے آپ علت ہوں اور امت مرحومہ اعنی مومنین معلول اور ظاہر ہو  
 ہیں جو کچھ ہوتا ہے فیض علت اور عطار علت ہوتا ہے اسلیئے اسکو لئے سینہ مقدم  
 تجویز کیا گیا اسطور تین علت میں ضرور ہے کہ وہ فیض ذاتی ہو ورنہ وہ ان ہی غرض  
 تو کوئی اور ہی منفیض حقیقی ہوگا کیونکہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وصف عرضی خود بخود  
 ہو جائے کوئی موصوف بالذات ضرور ہو سو وہی ہمارے نزدیک علت اصلی ہے اگر غرض لفظ  
 رسول اللہ جو مترادف نبی اللہ یا متضمن معنی نبی اللہ کو ہے جب صغریٰ نبائی ہو تو بوجہ اجتماع  
 شرائط ضروریہ جو شکل اول میں ہونی چاہئیں یہ نتیجہ تخلیگا کہ محمد اولے بالمومنین  
 من انفسہم اور یہ بات اسباب کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور  
 مومنین میں بالعرض آپ اس امر میں مومنین کے حق میں والد معنوی ہیں یعنی اور  
 کا ایمان آپ کے ایمان سے پیدا ہوا ہے آپ کا ایمان اور وہ ان کے ایمان کی اصل ہے  
 اور وہ ان کا ایمان آپ کے ایمان کی نسل اس تقریر پر وجہ عطف مذکور اور استدراک مسطور  
 خوب واضح ہو گئی اسلیئے سمجھو کہ وہیں ختم کرتا ہوں اگرچہ خونی مزید توفیق  
 متفقہ تھی کہ مثل علم ایمان کا ایک وصف فطری ہونا اور یہ بات کہ ایمان کالات ای میں  
 سے ہے پر علم پر موقوف اور نبوت کالات علمی میں سے ہے پر عمل کو مستلزم اور نیز یہ  
 امر کہ انبیاء کس بات میں آپ کے ساتھ علاقہ مولودیت رکھتے ہیں اور امت کس بات میں  
 اور پھر کیوں لفظ مشیر تولد مومنین کو لفظ مشیر تولد انبیاء سے مقدم رکھا ہے باتیں یہ  
 کرتا اور حسب فہم موجد کر جاتا ہے باندیشہ تطویل قد ضرورت پر اکتفا کر کے عرض ہو رہا ہے



کہ چونکہ اطلاق خاتمہ حسابات کا مقتضی ہے کہ تمام انبیاء کا سلسلہ نبوت آپ پر ختم  
 ہوتا ہو جیسو انبیاء گذشتہ کا وصف نبوت میں حسب تقرر مسطور اس لفظ سے آپ کی  
 طرف محتاج ہونا ثابت ہوتا ہے اور آپ کا اس وصف میں کسی طرف محتاج ہونا  
 اس میں انبیاء گذشتہ ہوں یا کوئی اور صلح اگر فرض کیجئے آپ کے زمانہ میں بھی ان میں  
 میں یا کسی اور زمین میں یا آسمان میں کوئی نبی ہو تو وہ بھی اس وصف نبوت میں آپ  
 ہی کا محتاج ہو گا اور اس کا سلسلہ نبوت بہر طور آپ پر ختم ہو گا اور کیون نہوں  
 عمل کا سلسلہ علم پر ختم ہونا ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہو لیا تو پھر سلسلہ علم حل کیا  
 چلے غرض ختم اگر باین معنی تجویز کیا جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتمہ ہونا انبیاء گذشتہ  
 ہی کی نسبت خاص نہیں بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جائے  
 آپ کا خاتمہ ہونا بدستور باقی رہتا ہے مگر جیسو اطلاق خاتمہ التنبیین ہوتا ہے مقتضی  
 ہے کہ اس لفظ میں کچھ تاویل کیجئے اور علی العموم تمام انبیاء کا خاتمہ کہئے ہیطرم اطلاق  
 لفظ مثلہن جو آیہ اللہ انذرنی خلق سبع سموات و زمین الارض مثلہن یعنی مثل الارض  
 یہ ہیں میں واقع ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ سواہ تباین ذاتی ارض و سما جو لفظ سواہ  
 اور نہ تا میں سو مفہوم ہے اور ان دونوں فظون کا ذکر کرنا اسباب میں مستلزم  
 استیفاء ہے اور نیز علاوہ اس تباین کے جو بعض اختلاف لوازم ذاتی یا اختلاف متناہ  
 ذاتی خواہ منجملہ لوازم وجود ہوں یا انفارق بین السما والارض مقصور ہے اور بالآخر  
 مستثنیٰ ہے بکلیع الوجوہ بین السما والارض مماثلت ہونی چاہیے سواہ میں سے  
 مماثلت فی العدد اور مماثلت فی البعد اور فوق و تحت ہونے میں مماثلت تو اسی  
 حدیث مرقومہ سے معلوم ہوتی ہے جس سے تحقق سبع ارضیں معلوم ہوا ہے اور حساب

فتح قادیان دیکھو صفحہ ۱۲ سطر ۸، فتح کوثر والوالہ صفحہ ۶۲ سطر ۳





خاتم النبیین جسکی اطلاق انجیل میں کی معلوم کے باعث کسی نے آج تک ائمہ دین میں سے  
 اس میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا تو رات و انجیل یا کسی ہندت کی  
 پوچھی میں نہیں جو احتمال تحریف و افتراء ہو پھر سہر حدیث مذکور ہقدر معتدق خیال نہ کرے  
 برین مقابل کعبہ ارض آسمان میں بیت معمور کا ہونا اور پھر یا بن فطر کہ مقابل کعبہ اور پھر کعبہ کا  
 اور پنجو تحت الشریعہ تک تو کعبہ ہی ہے خیال مائلت کو اور دو چند مستحکم کر دیتا ہے یا پھر  
 اطلاق مائلت میں مزید رفعت مراتب نبوی مسلمہ ہا تک کہ اگر اطلاق مذکور کو تسلیم کیجیو تو  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور رفعت کے ساتھ خصوصیت سر کل ایک ہی باقی رہی اور چہ حق  
 عظمت کم ہو گا چنانچہ انشاء اللہ قریب ہی یہ معاملہ ہوا چاہتا ہے خیر اصل مطلب یہ ہے جب  
 بات ثابت ہوئی کہ سات آسمان میں اور وہ بھی اور پنجو کیفیت مائلت و آئین بائیں آگے چھو  
 واقع نہیں اور پھر انہیں پانچ پانچ سو برس کا فاصلہ نکلا اور اس طبع زمین کا حال ہوا تو یہ  
 بھی یقینی سمجھنا چاہیو کہ جیسو ساتون آسمانوں میں آبادی ہو اور پھر اوپر کے آسمان و  
 پنجو کے آسمان والوں پر حاکم البسی ساتون زمین میں بھی آباد ہو گئی اور اوپر کی زمین والے  
 پنجو کی زمین والوں پر حاکم ہو گئے دلیل حکومت اہل سموات فوقانی اول تو یہ حدیث ترمذی کی  
 بخاری و ابی داؤد و ترمذی فی البواب التفسیر فی تفسیر سورہ سبأ حدیث ابن عمر بن علی الجہنی ثناء عبد  
 ثامر عن الزہری عن علی بن حسین عن ابن عباس قال بینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس فی قعر من  
 اصحابہ اذ رمی ببجھ فاستثار فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کنتم تقولون لئن اذانی الجاہلیۃ اذتوا  
 قالوا کنا نقول بیک عظیم کبر و بیک عظیم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانه لا یومنی بہ لموت احد ولا  
 لخلود لکن ربنا تبارک اسمہ تعالیٰ اذا قضی امر استجج حاکم العرش ثم یسمی اہل السماوات الذین یؤمنون  
 ثم یرد الیہ لکن یومنون حتی یبلغ التسمیہ ملکی ثم یرد الیہ لکن یومنون حتی یبلغ التسمیہ ملکی ثم یرد الیہ لکن یومنون حتی یبلغ التسمیہ ملکی

خاتم النبیین جسکی اطلاق انجیل میں کی معلوم کے باعث کسی نے آج تک ائمہ دین میں سے

اذا قال حکیم قال فی حقہ ہستم ثم لیست خیر اہل اناس ما یرى حتى یصلح الخیر اہل اسرار  
الدنیا و تخطت الشیاطین المسبح فی ربوت فیقولون فی الذل الی اولیائہم فما جاؤا بہ علی  
وجہ فہو حق و کتبہم بحسبہ فہو ذہب و یزدون ہذا حدیث حسن صحیح اس مضمون سے  
صاف ظاہر ہے کہ حکم خداوندی ملائکہ کی نسبت جو کچھ ہوتا ہو وہ اس تزیب سے نیچے  
پونچتا ہو سو یہ بات بعینہ ایسی ہے جیسے حکم بادشاہی جو کچھ ملازمان ماتحت کی نسبت  
ہوتا ہو ان سے اوپر کے ملازموں کیوں سکو ان کے پونچتا ہو چنانچہ تب کو معلوم ہوا اور  
بیز مقتضای حدیث دیگر بھی یہی ہے جو شاہ عبدالغریز صاحب قدس اللہ سرہ الغریز نے  
تفسیر غریزی سورہ بقرہ میں بذیل تفسیر آیہ ثم استوی الی السماء فمستوہین سبع سموات  
روایت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں و ابن النذران ابن عباس روایت کردہ است کہ  
سبع السموات اسماء التی فیہ العرش و سبع الارضین اسم التی انشتم علیہا الارض  
حدیث سے ایک تو مماثلت زائدہ معلوم ہوئی یعنی جیسے وہاں اوپر کا آسمان افضل ہے  
کیونکہ عرش اوسین ہے یعنی اس سے متعلیٰ ہے پھر ان کی زمین یعنی یہ زمین افضل  
ہے دوسری بدالات التزامی بھی ثابت ہوا کہ اوپر کے آسمان والے نیچے والوں پر  
حاکم ہوں کیونکہ افضلیت سموات ظاہر ہے کہ باعتبار افضلیت سکائے ہوں سو فو  
واحد میں افضلیت اسبات کو مقتضی ہے کہ فردا فضل و اکمل موصوف بالذات ہو لیونکہ  
موصوف بالذات کی طرف سے تو نوع واحد میں تفاوت افراد ممکن نہیں اس لیے کہ وہ ایک  
ہوتا ہو اور جہان و دلت نظر آتے ہیں باین نظر کہ نوع واحد میں تکلیف کو مقتضی ہے تاکہ  
اتحاد و مشترک کی طرف را جم ہوا و بتائن امور متباہتہ کی طرف پرا سجام کا ر و ع  
لازم آجاتی ہے اس صورت میں لا جرم یہ اختلاف و تفاوت معروض اور قابل کی طرف



ہو گا کیونکہ حوادث میں جتنے اختلاف ہیں وہ انہیں دو کیطرت یا ایک ہی مسمات کیطرت جیسی  
 آلات و شرائط میں منسوب ہوتی ہیں بوجہ تنگی مقام زیادہ شرح سے معذور ہوں بائیں پہل  
 فہم کیواسطے یہ مضامین معروض ہوتی ہیں اور انکو اتنا بھی کافی ہے الغرض یہ اختلافات تفاوت  
 معروضات کی جانب ہو گا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرد اکمل وہ واسطہ ہے العروض ہو گا جو  
 اپنی معروضات کے حق میں موصوف بالذات ہوتا ہے اگرچہ کسی اور کی نسبت وہ بھی معروض ہو  
 جیسی آئینہ وقت نور افشانی درو دیوار اگر درو دیوار کی نسبت واسطہ فی العروض اور موصوف  
 بالذات ہے تو آفتاب کی نسبت خود معروض ہو سکتی ہے امور معجوش عنہا میں سمجھو دوسرے  
 بحکم عدل انصافیت بالغرض سببات کو متفقہ ہے کہ جو فضل ہو وہ باقیوں پر حاکم ہو علاوہ بر  
 حسن انتظام خداوندی جو ہر نوع میں نمایان ہے اسبات کو متفقہ ہے کہ جیسے افراد کا سلسلہ  
 نوع پر اور انواع کا سلسلہ جنس پر ختم ہوتا ہے اور اسوجہ سے جنس کے احکام و آثار انواع میں اور انواع  
 کے احکام و آثار افراد میں جاری و ساری ہیں یہ استقلال جو ہر فرد ذی العقول میں گونہ  
 نمایان ہے اور اسوجہ سے وہ نظام جو لے کے متحد ہو جانے اور انکے اجتماع پر موقوف  
 ہے باطل ہو جاتا ہے کسی ایک آدمی کے متعلق کر کے اسکو مستقل اعظم قرار دیا جا چکے  
 سنا زبہ استقلال فرد ذی فردی دالے محتاج نظر آئیں سو اسکا نام حکومت ہو بلکہ وجہ  
 تمکین اور آدمی خود سے کیجا تو وہ مرد غل ہے کیونکہ اگر کلی کو معروضات کے ساتھ عرض  
 نہ ہو تو یہ قید و افراد ہرگز ظاہر نہ ہوا جدا سے صورتیں مناسب ہوں ہے کہ موصوف بالذات  
 پر بشرطیکہ قابلیت حکومت و محکومیت رکھتے ہوں حاکم ہوتا کہ متبوعیت باطنی در صورت متبوعیت  
 ظاہری منجملہ وضع الشرفی محلہ سمجھی جاسی ہر یکہ فوقیت و تحتیت باوجود اتحاد نوعی بحکم  
 راد حکمت اس بات کو متفقہ ہے کہ جیسے فرد تنزل نوعی اور نوع تنزل جنس ہوتا ہے

صحیح قاضی پر سید و پو بند ص ۱۷ طبع کوثر انوار ص ۶۹ سطر ۱۲



اسبطح ارواح ملائکہ سا فل تنزل ارواح ملائکہ عالی ہون تو بہت مناسب ہو تا کہ یہ مگر اہم  
 فہمیت و عظمت و دنون صحیح ہوں اسکو کہ تنزل مرتبہ بھی مثل تکرار بجز عروض ممکن نہیں چاہیہ  
 افراد کی تنزل نوعی ہونے سے اور انواع کے تنزل جنسی ہونے سے یہ بات ظاہر ہے کہ تنزل و  
 تکرار متکلم ہیں اور عروض پر موقوف اور عروض کا قصہ آپ شن ہی چکے ہیں کہ موصوف  
 بالذات موصوف بالعرض پر حسب اعتبار ظہور و نفوذ احکام معنی انار حاکم ہوتا ہے پس یہی  
 باعتبار حکومت بھی حاکم ہونا چاہیہ اس صورت میں کیفیت حال یہ ہوگی کہ ارواح سا فلہ  
 مرتبہ تکرار میں پیدا ہوئی ہیں اور درجہ میں بھی نیچے ہیں ارواح صغیرہ و حقیرہ ہوں اور ارواح  
 عالیہ جو درجہ میں عالی اور وحدت اور مبداء کی جانب ہیں ارواح عظیمہ و درگیرہ ہوں عروض  
 جب مجموعہ حصص کو لیتے تو ایک روح اعظم مثل اب النوع ہو اور جدیدی جدیدی حصص کر لیتے تو  
 روح صغیرہ پیدا ہو سو جب مرتبہ صغیر میں رہ جائیت ہو چنانچہ افراد کے ملاحظہ سے ظاہر ہے  
 تو مرتبہ عظمت میں روحانیت کیونکہ ہوگی کیونکہ وصف ذاتی حالت اجتماع حصص میں تو اور  
 بھی زیادہ قوی ہوتا ہے سو یہ جمیع اجتماع حصص اگر ہوتا ہے تو موصوف بالذات ہی میں ہوتا ہے  
 موصوف میں نہیں ہوتا کسی حق میں پورا نور نہیں البتہ آفتاب سب حق فراہم ہیں اسکو  
 فوقانی میں ارواح عظیمہ ہوگی اور مراتب تحتانی میں ارواح صغیرہ اور اسرار  
 تحت خارجی و ظاہری بھی ملحوظ رہنا چاہیہ تا کہ ظاہر و باطن متناسب رہیں بالکل وحدت  
 اکثر افرادی اور پھر فرق فوق و تحت باعتبار قانون عدل حکمت اگر درست ہو سکتا ہے تو  
 یوں ہو سکتا ہے جس طرح حیرت انگیز کہ ارواح عالیہ ارواح سا فلہ کے لے موصوف بالذات  
 ہوں اور افضل ترین ملائکہ فلکہ مقسم کوئی ایک ملک ہو جسکی روح منبع ارواح ملائکہ باقیہ فلک  
 مقسم بھی ہو اور منبع روح فرد افضل ترین ملائکہ فلکہ ششم بھی ہو کہ پھر اسکی روح منبع ارواح

مجلس قاضی رکنی در بندہ سلطنت ۱۳۳۱ ہجری کو حوالہ دلائے ہوئے

باقیہ فلک ششم اور فرد اکمل ملائکہ فلک پنجم علیٰ ذہا القیاس اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کا یہ ہے  
 باقیہ فلک ششم کے لئے بھی منبج ہونا اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کے لئے بھی منبج ہونا اور  
 پہر اور چکا اور ہونا اور فقط تابع ہونا اور ایسا کیجئے ہونا اور متبوع و متبع ملائکہ باقیہ فلک ششم  
 بھی ہونا ایسا ہو جیسو آفتاب کا نسبت آئینہ واقعہ نے اصحن اور نسبت دہو پ متبع منبج  
 ہونا ظاہر ہے کہ دہو پ اور ہر ہو مگر چونکہ منبع النور نہیں فقط تابع ہی ہو متبوع نہیں اور آئینہ  
 منور باین نظر کہ درو دیوار کے حق میں منبع النور بھی ہو گیا ہو تو اس کے حق میں متبوع ہی  
 ہے مگر بھی صورت اس وقت باہر زمین کی ہو گی کسانوں کی کسانوں آباد بھی ہو گی اور اوپر  
 کی زمین کی فرد اکمل اے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پاک جیسو ارواح انبیاء و مومنین کے  
 لئے معین ہو گی ایسی ہی فرد اکمل زمین ثانی کے لئے بھی منبج ہو گی اور ایسی روح پاک باقی  
 اس زمین کے ستاروں کے لئے بھی منبج ہو گی اور فرد اکمل زمین سوم کے لئے بھی منبج ہو گی  
 علیٰ ذہا القیاس نیچے کی زمین تک خیال کر لو اور اس تقریر سے مجھ و ہم بھی مر تفع ہو گیا کہ  
 یہاں کا ہر فرد حاکم و متبوع ہو اور اراضی ماتحت کے افراد متقابلہ و متناظرہ اپنا اپنے  
 نشانہ کے تابع بلکہ فقط فرد اکمل کا متبوع ہونا اور ارضی سافل کے فرد اکمل کا اس  
 کو ز اول تابع ہونا اور اس کے سبب اسرار باقیہ کا تابع ہونا سمجھا جاتا  
 ہے مثال مطلوب ہے تو اصل آفتاب اور آئینہ کے حال پر غور کیجئے اور پر کی دہو پ  
 ان دہو پون کی اصل نہیں جو آئینہ صحن سے پیدا ہوئی ہیں دوسری دیکھو لاٹ تو لغت پر  
 مثلاً حاکم پر اسکی اردنی کے لوگ اسکی اردنی کے حاکم نہیں بلکہ لاٹ بواسطہ لغت اور  
 بھی حاکم ہو جیسو آفتاب بواسطہ آئینہ نیچے دہو پون کا بھی مخدوم تھا اس تقدیر پر نیچے  
 کہ زمین سے سلسلہ نبوت شروع ہو گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر وہ سلسلہ ختم ہو گا

جیسو یہاں تک نبوت کا سلسلہ بھی آپ ہی پر اہتمام پاتا ہوا تھا فرق ہو کہ یہاں انبیاء باقیہ  
 بین باہم نسبت حکومت و محکومی محض باشارہ عقلی نہیں نکال سکتے اور پہچ کی زمین سے جو  
 سلسلہ شروع ہوا ہے اس میں باشارہ عقلی ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسری زمین والی تیسری  
 زمین والوں پر حاکم ہیں اور تیسری زمین والے چوتھی زمین والوں پر ملے ہذا القیاس سو اس فرق  
 کی تصحیح اگر مثال سے منظور ہو تو منشی کنگا بادشاہ کو لاٹ پر اور لاٹ کو لغٹ پر حاکم تو فقط  
 اتنی ہی بات کے بہرہ و سہ کہہ سکتے ہیں کہ ہکو ان مراتب کا باہم فوق و تحت ہونا معلوم ہے  
 پر لاٹ یا لغٹ کے محکمہ اور علمہ میں یہ حکم برابر جاری نہیں کر سکتے غرض ایک سلسلہ  
 نبوت تو فوق و تحت میں واقع ہوا اور باعتبار فرق مراتب مکانی اس کے فرق مراتب کیلئے  
 اشارہ کیا گیا ہے اور ایک سلسلہ نبوت ماضی مستقبل میں واقع ہوا اور باعتبار فرق مراتب  
 زمانی اس کے فرق مراتب کیلئے اطلاع کی گئی شرح اسکی یہ ہے کہ اہل فہم پر روشن ہو کہ  
 زمانہ ایک حرکت ارادۂ خداوندی ہے اور یہی وجہ ہے کہ محققین صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ  
 بعدہ و امثال کے قائل ہوتے ہیں کہ حرکت میں مقولہ حرکت کا ایک فرد ہر آن میں جدا متحرک  
 کو عارض ہوتا ہے و العاقل تکفیم الاشارة اور یہی وجہ ہے کہ زمانہ مقدار حرکت ہے کیونکہ  
 مقدار ہونے کے لئے تاثر اور تجانس ضروری خطا کے لئے مقدار خطا ہی ہوتی ہے اور  
 سطح کے لئے مقدار سطح اور جسم کے لئے مقدار جسم یعنی وہ چیز جس کی بیشی مساوات  
 معلوم ہو وہ ہم جنس ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ خط کو سطح سے نہیں ناپ سکتے اور اگر ناپ  
 بھی لیتے ہیں تو اسکی ایک بعد سے جواز قسم خط ہی ہوتا ہے ہذا القیاس اگر جسم کو  
 سطح یا خط سے ناپیں تو اسکو بھی ایسا ہی سمجھو ہر حال زمانہ ایک سمت اور حرکت ارادہ  
 خداوندی ہے لہذا ہمیشہ قطعی نہیں ہوتا تاوانشاہتہ نہ بحث کو داکسات کر دکھاتے ہیں



۲۴  
 کیا کہجو ذکر استہرا دسی تو ضرورت ہی نزدیک ہوتا زیادہ نازیبا ہو پس سب اہل فہم سے یہ امید کر  
 کہ نقطہ اشارہ ہی انکو کافی ہو مگر در صورتیکہ زمانہ کو حرکت کہا جاوے تو اس کے لئے  
 کوئی مقصود بھی ہوگا جس کے آنے پر حرکت منتہی ہو جاوے سو حرکت سلسلہ نبوت کے لئے  
 نقطہ ذات محمد ہی مسلم منتہی ہے اور یہ نقطہ اس ساق زمانی اور اس ساق مکانی کے لئے  
 ایسا ہی جیسی نقطہ راس زاویہ تاکہ اشارہ شناسان حقیقت کو یہ معلوم ہو کہ آپ کی نبوت کو  
 در مکان و زمین و زمان کو شامل ہے را بہ شبہ کہ زمانہ تو لہذا ختم نبوت ہی باقی ہے اگر  
 حقیقت زمانہ حرکت نہ کرے ہو تو لازم آتا ہے کہ مقصود تک ایسی نہیں پونجی اور رسول اللہ صلی  
 افضل البشر نہیں کیونکہ مقصود و مطلوب نہیں جو منتہا حرکت نہ کرے ہو گا وہی افضل ہوگا  
 سو یہ شبہ قابل اس کے نہیں کہ اہل فہم کو موجب تردد ہو مگر با اینہم دفع غلبان کے لئے یہ  
 مروض ہو کہ ہر حادثہ زمانی کے لئے ایک عمر ہو کہ جسکی وجہ سے محققان صوفیہ کرام ہر حادثہ  
 میں قائل تجد و امثال ہوئے کیونکہ زمانہ ایک حرکت ہی چاہے اسکا متجدد و غیر قار ذات ہوتا  
 بھی اسکو مؤید ہی اصول تین مسافات متعدد ہو میں اور حرکات متعدد و متجدد حرکت سلسلہ  
 نبوت بھی تھی سو بوجہ حصول مقصود و عظم ذات محمد صلی وسلم وہ حرکت تبدیل اسکو ہوتی  
 البتہ ۱ رنین ایسی باقی ہیں اور زمانہ آخر میں آپ کے ظہور کی ایک لمحہ بھی وجہ ہے  
 غرض باعتبار زمانہ اگر شرف ہو تو مستقبل میں ہو کہ وہ طرف مقصود ہی نہ یہ کہ زمانہ  
 مستقبل فی حد ذاتہ اشرف ہو اور باعتبار مکان جانب فوقانی تاکہ فوقیت جلال و  
 کہ سو باقی یہ فرق کہ بنی آدم کا فر بھی ہوتے ہیں اور ملائکہ کا فر نہیں ہوتے یا ملائکہ  
 تعداد میں زیادہ ہیں اور بنی آدم کم سوا اسکا جواب یہ ہے کہ فرق اطلاق مثالیت میں  
 تاکہ وہ نہیں جہ جہ را تم سطر نے حرکت کیا تھا کہ وہ تباہی جو متفقہ اختلاف مہیت





کوٹ پہنچی ہو یہاں سیکو اور کوٹ زیریاں ہونے کی بنا پر کسی چیز کو نہ اسنے کسی چیز کے ساتھ جڑا دیا ہو  
یا مقابل جن رکھا جالی کسی تناسب سے نہیں جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب پسندو کہ تشبیہ نسبت  
نسبت جیب ہی معلوم ہو سکتی ہو جب دو چیزوں کا پہلے تناسب جدا معلوم ہو اور دو چیزوں کا  
بہا مثلاً دو کو چار کے ساتھ وہ نسبت ہو جو ہزار کو دو ہزار کے ساتھ ظاہر ہو کہ اس تشاہ  
نسبت کا یقین بطور صحت یقین یا حق یقین جب ہی منظور ہو کہ دو اور چار کا تناسب بھی معلوم  
اور ہزار و ہزار کا تناسب بھی معلوم ہو ان دونوں تشبیہ نسبت پر وہ خود نسبت کی تفتیش ہو و علم تشبیہ کو علم خود کو  
کہ اور ظاہر ہو کہ وہ مماثلت جو لفظ مشکبہن جس میں اسما والا راغبین مفہوم ہو تشبیہ نسبت ہو  
جسکو تشبیہ مرکب کہی تشبیہ مفرد مفرد نہیں در نہ زمین کو آسمان سے کیا مناسبت اور کیا مناسبت  
اور اگر جو بھی کوئی مناسبت اور ظاہر ہو کہ کوئی نہیں تو ہمیں کیا آیت اللہ العزیز علیہ السلام نے فرمایا  
ہو فی الارض مشکبہن میں بالیقین تشبیہ نسبت ہو سکتی کہ کم ہو کم اگر نفس صد دین مماثلت ہو گی تب  
بہ معنی ہو گئے کہ اس مجموعہ کے اجزا کو باعتبار کم منفصل اس مجموعہ سے وہ نسبت ہو جو اس  
مجموعہ کے اجزا کو اس مجموعہ کے اجزا سے اور اہل فہم جانتے ہیں کہ یہ تاویل نہیں کہ وہ ہنگام  
و پسنگی تشبیہ مفرد کو مرکب بنا لینا ہے بلکہ یوں کہی کہ تاویل مفرد بنا لیتے ہیں وہ اسکی بہ  
ہو کہ بتاؤ با تشبیہ ہو سکتا ہو پر مفرد میں تاویل جملہ ممکن نہیں ہو کیونکہ نہیں وہ اسکی بھی  
ہو کہ کثیر جہتی کو تو بسبب نسبت اجتماعاً واحد بنا سکتے ہیں پر واحد حقیقی کو کثیر حقیقی  
نہیں بنا سکتے صوریان و یکہ لیم کہ کیا ہو واحد حقیقی ہو یا کثیر حقیقی نہ صد دین وحدت ہو  
نہ صد دین اور باعتبار طبیعت اجتماعاً وحدت ہو بھی تو وہ مفرد و بالذات بالارادة  
نہیں البتہ عنوان تشبیہ اور عنوان مشبہ کہی در نہ اول تو میں الارض مشکبہن لفظ تشبیہ  
ارضہ افزائے جسمین لفظ کم جو جائے معنی ہو جائے کہنا یہ سبب جلال جسمین زیادہ و کم

مخ فانی پر کس درویش صوفی ۱۲ سطر ۱۳ مخ فانی کو جو انوار صوفی ۶ سطر ۲

مصحح قاضی ریس دیوبند مطبوعہ ۱۳۳۲ھ بمطابق ۱۹۱۳ء کو چھپا دہلی

ہوئی جو باقی اس لفظ میں کوئی اور جوئی نہ رہا وہ جس میں بالذاتی معنی اس کے ساتھ نہیں جلیوں  
 ہی کسی کہ الکتبۃ الیوم من العلامۃ سولہ ما لکے قیاسیہ کیونکہ وہ لفظ از قبیل المعنی فی لفظ شام  
 ہو جائی ذات و صفات کی بحث نہیں کہ الفاظ مستقل میں ہو سولہ اس لفظ کے انداز معنی  
 مقصود میں کام نہ سوان لکے مساوات فی المقادیر ہوئی تو البتہ یہہ محل اس لفظ کے لفظ بہت  
 عمدہ تھا وہ سری مجہ تشبیہ نسبت اور علاوہ لکے اور کیا بہتیں اور ما لکے میں جو مذکور ہو چکے ہیں اس طرح  
 ہرگز برابر است نہ آئیں بالجلہ بھان تشبیہ نسبت مقصود بالذات ہی اور ظاہر ہی کہ تشبیہ نسبت  
 میں مشابہت اور مناسبت طرفین علاوہ نسبت مذکورہ ہرگز غرور نہیں بلکہ ممکن ہی کہ غایت  
 کا بون بعید ہو یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی ان نسبتوں کو جو مخلوق کے ساتھ حاصل ہیں ان  
 نسبتوں کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے جو مخلوق کو مخلوق کے ساتھ ہوتی ہے مثلاً فرما تے ہیں  
 مَرَّ لَکُم مِّثْلَ مَیْنِ الْفِکْکُم بِلَکُم مَّا مَلَکَتْ یَا مَلِکُم مِّنْ شَرِّکَاؤِ فِیْہَا زُفَیَا زُفَیَا زُفَیَا زُفَیَا زُفَیَا زُفَیَا  
 لَکُم مِّثْلَ مَیْنِ الْفِکْکُم یَا فَرَاغَ مِّنْ اَللّٰہِ تَوْرَ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ مِثْلَ نَوْرٍ مِّنْ لَّیْلٍ  
 مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحِ فِی زَجَاجَہِ الزَّجَاجَہِ کَا نَہَا کَوَکَبٌ دَرِّی نُوْرٌ مِّنْ سَجَّوْ مِیْبَارَکَہِ بَرِیْتُوْر  
 لَاشْرِیْقَہِ وَ لَا غَرْبَیَہِ یَا دَرِیْہَا یَعْنِی نُوْرٌ مِّنْ شَمْسَہِ نَارُ نُوْرٍ عَلٰی نُوْرِیْہِ ہَا الْقِیَاسُ اور  
 بہت جات تشبیہ نسبت مراد ہے تشبیہ مفرد نہیں اور اس صورت میں ہرگز کیسی طرح کا تجزیہ ہی  
 طرح کی تاویل بلکہ جیسے دور و پیوں کو چار و پونے کے ساتھ وہ نسبت ہی بود و بہار و کو  
 چار پھاڑ و نیکے ساتھ یا ہزار جو تو نگو و د ہزار جو تو نیکے ساتھ یا لو کارشم کے سلسلہ  
 اپنی مقابل کے سلسلہ کے ساتھ یا بعد و رات اعداد مرتبہ من الواحد الی غیر النہایہ  
 اعداد مرتبہ کے ساتھ اور اس تشبیہ میں باوجود یکہ طرفین نسبتیں میں کچھ مناسبت  
 ہی نہیں ہرگز کچھ مجاز نہیں بلکہ تشبیہ اپنی معنی حقیقی پر ہی ایسی ہی طرح ایتہ اللہ



عن خیال قریب و صریح نہیں ہو سکتا ہے کہ ترکیبات روحانی و جسمانی بنی آدم اور حیوانات الارض و غیرہ کو ترکیبات روحانی و جسمانی ملا کر افعال کے ساتھ ہی نسبت ہو جو زمین کو خاک کے ساتھ اور حیہ فرق کفر و اسلام نیز لگی تراکیب مختلفہ سے پیدا ہوا ہو تو فصیح کی ضرورت نہ ہو تو دیکھو جیسے اجسام بنی آدم میں ترکیب عناصر سے اور ان کی ترکیب کو فوریہ مشاہدہ و طریقت ایک بہت حرارت و برودت خواص و اربعہ عناصر و اربعہ دریافت کیا ہے کہ چونکہ عناصر کا وجود اپنی لازم اور مخصوص کچے وجود پر دلالت کرنا ہے ایسی ہی بوسیلتہ حار و اربعہ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ایوان بنی آدم میں یہی چار عنصر سے ترکیب ہوئی ہو وہ عناصر اربعہ کیا ہیں ایک تو مضمون تشکیل دہندہ بہت سب میں مشہود ہے دوسرا مضمون حار و سرد مضمون تاثر اور افعال بھی ظہیل کثیر سب میں ہے چوتھا استقلال علیٰ ذہال القیاس خاصہ اور سبک حرکتی اور نرمی اور کسل بھی سب میں نظر آتی ہے علیٰ ذہال القیاس مضمون عصیان و تقیاد و نسیان و خطا بھی سب میں موجود ہے چھ بارہ چیزیں جو مذکور ہوئیں ان میں جن چار کو لو آتش و باد و آب و خاک کے ساتھ ایک مناسبت ہو اہل فہم خود سمجھ لیں گے باقیہ جیسے اختلاف تقادیر عناصر سے فوق حرارت و برودت و رطوبت و یوست و مزجہ بنی آدم پیدا ہوا ہے ایسی ہی فرق تقادیر و لذومات خواص مذکورہ سے و مزجہ روحانی میں عجیب عجیب ترکیبیں ظاہر ہوتی ہیں جن میں سے ایک مزاج کفر و اسلام بھی ہو مگر باوجود مناسبت مذکورہ جو عناصر جسمانی اور عناصر روحانی میں مذکور ہوئی تراکیب روحانی میں تو کفر و اسلام حاصل ہوتا ہے پر تراکیب جسمانی میں حاصل نہیں ہوتا سو اس طرح اگر تناسب میں ملا کر دیکھیں تو بنی آدم منظور ہو اور یہاں فرق کفر و اسلام نمایاں ہو و مان نہ ہو تو کوئی ایسی مثال یا دشواریات ہو جس کی وجہ سے اطلاق مائلیت حصار دار میں میں شامل ہو جس کا بھلائی ہے





ایک ہوا بتائی ہوئے متاع الہیہ ممکن نہیں ہو سکتا جو جتنا اسکی عظمت الہیہ ہو سکے  
 اور بقدر خاقیت کو انرا ایش ہوگی جیسو بادشاہت ایک اعزاز تھی جو محکوموں اور مست  
 کی افزائش پر اسکی ترقی اور عظمت موقوف ہو مگر ان کی نانی آجکل کو نواب کو دیکھو ہوگا  
 کہا تو اور کہو کہ جیسو آجکل کے نواب نے ملک نواب میں ایسی ہی آنحضرت صلعم کی خاقیت  
 اور انبیاء کی محتاج نہیں جو اسکی ترقی اور افزائش کے لئے نبوت کی تکثر کی ضرورت ہو بلکہ  
 کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متامل ہو تو ہواہل فہم اور اہل محبت کو  
 تو تامل نہیں ہو سکتا مان بوجہ عدم ثبوت قطعی کسیکو تکلیف عقیدہ دیکھو نہیں کسیکو  
 بوجہ انکار کا فرکہہ سکتی ہیں کیونکہ اس قسم کے استنباط اس کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتا احتمال خطا  
 باقی رہتا ہی البتہ نصیر شاہ قطعی الثبوت ہوں تو پہر تکلیف نہ کو را اور تکفیر مسطورہ و نوبجا سو یہاں  
 ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچی یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے نہ کسی حدیث  
 متواتر میں البتہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایک اثر منقول ہے جو درجہ قوا ترک نہیں  
 پونہ جائزہ اسکی مضمون پر اجماع منعقد ہوا اسکی تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مناسب  
 نہیں پر ایسی آثار کا انکار خصوصاً جبکہ اشارت کلام ربانی بھی اسکی طرف ہو خالی بابتہ  
 سے نہیں ایسی باتوں کا منکر ہوا اہل سنت و جماعت تو نہیں کیونکہ ائمہ حدیث نے اسکی  
 تصحیح کی ہو اور جسکو اسکو شاؤ کہا ہے جب و ایم پہنچے تو او نہوں نے صحیح کہا کہ شاؤ کہا ہے اور  
 اس طرح شاؤ کہنا مطاعن حدیث میں کسی نہیں سمجھا جاتا کہ قال السید الشریف فی رسالہ  
 فی اصول الحدیث قال الشافعی الشاؤ ما رواہ الثقتہ من ائمتنا ما رواہ الناس قال ابن  
 الصلاح فیہ تفصیل فما خالف مفردہ احتفظ منہ و ضبط شاؤ مردودہ ان لم یخالف وہو  
 عندنا بطریق صحیح وان رواہ غیرہ ضابطہ لکن لا یغنی عن درجۃ الضابطہ فحسن وان کعبہ تمکد

صح قاضی ریس دلو بند صفحہ ۲۵ طبع ۱۸، ۱۹ کو جزو ال صفحہ ۸۰ ط ۱۹

اسی صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے ذمہ معنی ہیں یا یک تو یہ کہ روایت ثقات مخالف روایت  
 ثقات ہو وہ ہر دو معنی کہ اسکا راوی فقط ایک ہی ثقہ ہو سو باہمی معنی اخیر منجملہ اقسام صحیح  
 ہو نہ صحیح چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں قال الشيخ عبدالحق المحدث الدہلوی  
 فی رسالہ اصول الحدیث التي تلعبها مولانا احمد علی ستی، اول المشكوك والطوبى لبعث  
 الناس لتفسير ذلك الشاذ بفرد الراوى من غير اعتبار مخالفة الثقات كما سبق وبقوله  
 صحيح شاذ وصحيح غير شاذ فالشاذ بهذا المعنى ايضا لا ينافي الصحة كالتعريف والذمى ينفرد  
 في مقام الظن هو مخالف الثقات انتهى بحسب عبارات بعينه وہی کہنی ہر جو میں نے عرض کیا  
 سولفظ شاذ کسی صاحب دہوکا نگہا میں اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہوا تو  
 صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شاذ و ذوقا صحیح ہر معنی مخالفت ثقات ہر چنانچہ سید سلف  
 ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں بھیہ فرماتے ہیں ہوا اتصل سندہ بنقل العقل  
 عن مثله وسلم عن شاذ و ذوقا صحیح و المعنى بالتصلي بالم يكن مقطوعا باتى و جہا كان و  
 بالعدل من لم يكن مستورا لعدالة ولا يجوز عا و بالضا بط من يكون حافظا شيقا و  
 باشد و ذوقا بمرور الثقة مخالفا لبا يرويه الناس و بالعلية ما فيه اسباب خفية فاصفة  
 فادع آس تقریر سواہل علم پر روشن ہو گیا ہو گا کہ شاذ و بمعنی مخالفت ثقات وارد  
 نہیں کیونکہ شاذ و بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لئے مفاد ہر جو حدیث باہمی شاذ  
 ہو وہ صحیح نہیں ہو سکتی باہمیہ مخالفت و عدم مخالفت کا عقد، یہی تقریر گذشتہ سہ  
 کہاں گیا لکرا اثر حضرت عبدالمعین بن عباس مخالف تھا تو حملہ خاتم المستبین کے مخالف  
 تھا یا ان احادیث کے معارض تھا جو صحیح و مفہم معنی خاتم المستبین ہیں سو بعد  
 مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو افشاں شد کہ یہ توجہ نہ ہو گیا کہ اثر مذکور مؤید و

مخالف ہر ایک روایت و ہر دو معنی کہ اسکا راوی فقط ایک ہی ثقہ ہو سو باہمی معنی اخیر منجملہ اقسام صحیح ہو نہ صحیح چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں قال الشيخ عبدالحق المحدث الدہلوی فی رسالہ اصول الحدیث التي تلعبها مولانا احمد علی ستی، اول المشكوك والطوبى لبعث الناس لتفسير ذلك الشاذ بفرد الراوى من غير اعتبار مخالفة الثقات كما سبق وبقوله صحيح شاذ وصحيح غير شاذ فالشاذ بهذا المعنى ايضا لا ينافي الصحة كالتعريف والذمى ينفرد في مقام الظن هو مخالف الثقات انتهى بحسب عبارات بعينه وہی کہنی ہر جو میں نے عرض کیا سولفظ شاذ کسی صاحب دہوکا نگہا میں اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہوا تو صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شاذ و ذوقا صحیح ہر معنی مخالفت ثقات ہر چنانچہ سید سلف ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں بھیہ فرماتے ہیں ہوا اتصل سندہ بنقل العقل عن مثله وسلم عن شاذ و ذوقا صحیح و المعنى بالتصلي بالم يكن مقطوعا باتى و جہا كان و بالعدل من لم يكن مستورا لعدالة ولا يجوز عا و بالضا بط من يكون حافظا شيقا و باشد و ذوقا بمرور الثقة مخالفا لبا يرويه الناس و بالعلية ما فيه اسباب خفية فاصفة فادع آس تقریر سواہل علم پر روشن ہو گیا ہو گا کہ شاذ و بمعنی مخالفت ثقات وارد نہیں کیونکہ شاذ و بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لئے مفاد ہر جو حدیث باہمی شاذ ہو وہ صحیح نہیں ہو سکتی باہمیہ مخالفت و عدم مخالفت کا عقد، یہی تقریر گذشتہ سہ کہاں گیا لکرا اثر حضرت عبدالمعین بن عباس مخالف تھا تو حملہ خاتم المستبین کے مخالف تھا یا ان احادیث کے معارض تھا جو صحیح و مفہم معنی خاتم المستبین ہیں سو بعد مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو افشاں شد کہ یہ توجہ نہ ہو گیا کہ اثر مذکور مؤید و







اور کسیو افراد منصوصہ بالخلق میں کسیو مائل نبوی صلعم نہیں کہہ سکتو بلکہ اس صورت میں  
 فقط انبیاء کی افراد خارجی ہی پاپ کی افضلیت ثابت تھوگی افراد متعدد پر بھی آپ کی  
 افضلیت ثابت ہو جائیگی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بہر  
 بھی خاتمت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا یہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا دوسرے  
 کسمو اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائیگا بعد ثبوت اثر نہ کو ردنا مثبت خاتمت  
 ہر عارض مخالف خاتم النبیین نہیں جو یوں کہا جائیگا کہ بعد اثر شاذ یعنی مخالفت  
 ہدایہ ثقات ہوا اور اس کو کچھ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ حسب مروج منکران اثر اس اثر  
 میں کوئی علت فاعلہ ہی نہیں جو اسی راہ سے خارج صحت کیجیو کہ اول تو امام بیہقی رحمہ  
 گا میں اثر کی نسبت صحیح کہنا ہی بات کی دلیل ہو کہ اس میں کوئی علت فاعلہ خفیہ قادمہ  
 علیہ الختم نہیں دوسری شذوذ تھا تو یہی تھا کہ مخالف جملہ خاتم النبیین ہو علت تہیہ  
 یہی تھی مگر اور کوئی آپ حدیث ایسی ہوتی جس کو سات سو کم زیادہ زمینوں کا ہونا انبیا کا  
 کیم پیش کیا ہونا ثابت ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ وجہ شذوذ یہ ہو کر آج تک نہ کسی نے ایسی  
 آید حدیث شنی نہ معیون نے پیش کی علیٰ ذلہ القیاس مضمون علت قادمہ کو خیال  
 فرمایو آج تک سوا مخالفت مضمون مذکور کسی نے کوئی وجہ قادمہ فی الاثر الذکور پیش  
 نہیں کی اور فقط احتمال بدلیل اسباب میں کافی نہیں ورنہ بخاری و مسلم کی حدیثیں ہی اس  
 حساب سے شاذ و معطل ہو جائیگی اور نیز کچھ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ تیار دلیل کہ بعد اثر اسرا ئیلیات  
 مانعہ ہی یا انبیاء و اراضی یا تحت کسمبتغان احکام مراد میں برگز قابل التفات نہیں دیکھی  
 کہ ہو کہ باعث تاویلات نہ کو رد فقط یہی مخالفت خاتمت تھی جب مخالفت ہی نہیں تو  
 ایسی تاویلین کیوں کیجیو چکو نہ اول معنی مطابق سے کچھ علاقہ ہی نہیں باقی ہو رہا بات

بڑوں کی تاویل کو ناسخ تو انکی تحفہ نو ذبائش لازم آئیگی مجھ نہیں لوگوں کے خیال میں سہکتی  
 ہی جو بڑوں کی بات فقط ازراہ نے ادبی نہیں مانا کرتے ایسے لوگ اگر ایسا سمجھیں تو بجا  
 المرر لقیس علی نفسہ اپنا مجھ و تیرہ نہیں نقصان شان اور چیز ہو اور خطار و نسیان اور چیز  
 اگر وجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو انکی شان میں کیا نقصان آگیا  
 اور کسی طفل نادان نے کوئی ٹھکانے کی بات کہہ دی تو کیا اتنی بات سہ و عظیم الشان ہو  
 کا و باشد کہ کو دک نادان بے غلط بردہ و زند تیرہ مان بعد و مضمون حق اگر فقط  
 اس وجہ سے کہ مجھ بات میں نے کہی اور وہ اگر کہہ گئے تھے میری نمانین اور وہ پرانی بات کا ذکر  
 جائیں تو قطع نظر اسکی کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات بہت بعید ہو و بسے بھی  
 اپنی عقل و فہم کی غری پر گواہی دیتی ہے پیرا یا ہتھ یہ اثر اگرچہ بظاہر موقوف ہو مگر باطنی  
 مرفوع ہو اسلئے کہ صحابی کا بطور جزم ان امور کا بیان کرنا جنہیں عقل کو دخل نہواہل حد  
 کے نزدیک مرفوع ہوتا ہے وہ اسکی مجھ سے کہ صحابہ کے سب عدول اور پیرہ دل  
 بھی اول درجہ کے تقویٰ میں ایسے کچھ کہ اگر کسی سے انکی رسیں نہیں ہو سکتی پر مجھ کب  
 ہو سکتا ہے کہ عدل آجوت بولیں اور وہ بھی دین کے مقدمہ میں ان بطور احتمال جیسا  
 استنباط میں ہوا کرتا ہے ایسی باتوں میں جنہیں عقل کو دخل نہا غلط ہو دخل دیدیا اوسے ممکن  
 ہو بلکہ واقع اور اوسے کیا تمام کا برس مجھ بات منقول ہو مگر اثر مذکور کا بطور جزم ہونا  
 اور مضمون مذکور کا عقلیات میں نہ ہونا ظاہر و باہر ہی سوجب اثر مذکور مرفوع ہوا  
 اگر سند اسکی صحیح آیت مذکور اسکی مؤید محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اسکی طرف مائل  
 حسن انتظام جو ہر نوع میں مشہور ہو اور شاید عظمت قدرت اور ہر حال پس بھی انکار کیا  
 جاتا تو بجز اسکی کیا کہا جاسکتا کہ اس سال زوافض و خوارج و اہل عزال ایسی باتیں

فتح قادیان دہلی ۲۹ ستمبر ۱۲۰۵

کیا کرتے ہیں ان فرقوں نے بھی جو یہ قصیدہ فہم آیات والہ رویت و تقدیر و خلق افعال میں  
تاویلین کہیں اور احادیث مبصرہ مضامین مذکورہ کو تسلیم کیا بلکہ گنبد سب سے پیش آؤ ہو  
جیسا آیات مذکورہ کی تاویلوں اور احادیث مذکورہ کی تفسیروں کے باعث اہل حق  
نے انکو دائرہ اہل سنت و جماعت خارج سمجھا ایسی ہی منکر اثر مذکور کو بھی سمجھنا چاہیے  
اتفاق فرق ہے کہ احادیث رویت وغیرہ اثر مذکور سے صحت میں قوی نہیں اور آیات مذکورہ  
دلالت مذکورہ آیت اللہ الذی خلق سبع سموات سے جو اطلاق مماثلت پر دلالت کرتی ہے  
زیادہ پہلو دہ بڑی بدعتی ہو گئی ہے مگر یہ چہ بادا بادیسی ہونا و فوٹو کا معلوم  
خاص کر جب یہ دیکھا جا کہ اگر آیات رویت کی دلالت ایہ اللہ الذی کی دلالت سے  
زیادہ واضح اور احادیث رویت وغیرہ کی صحت اثر مذکور کی صحت سے زیادہ قوی ہو گیا  
جیسا کہ فرقہ سطرسی ہر مرامت خیالات عقلی میں قصہ اولیٰ ہے یعنی رویت وغیرہ کے  
تسلیم کرنے سے بظاہر قوی قوی دلائل مانع ہیں اور ہر زمین میں آدم نوح وغیرہ  
علیہم السلام کے تسلیم کرنے سے کوئی دلیل مانع نہیں باقی خیالات اہل ہیت اگر مرام  
تصدیق اصل اراضی نہایت گمانہ ہو چہ جائیکہ وجود انبیاء مذکورین تو اول تو حساب میں  
تنہا اثر مذکور ہی نہیں بلکہ آیت مذکورہ حساب میں قریب نص ہے دوسری وجہ جو برتو  
ابن ہریرہ و حوالہ مشکوٰۃ بلغۃ و پر منقول ہو چکی اسکی معاضد اور خیالات اہل ہیت  
ظنی خود اہل ہیت اس کے ظنی ہونے کے قائل اور انکی دلائل کا انی ہونا ظاہر ہو اگر  
کسی دوسری کو یہ دہم و سنگیز بھی ہو کہ اس صورت میں افلاک باہم متصل نہ ہوں گے مرکز زمین مرکز  
عالم پر منطبق نہ ہو گیا تو اسکو اتنا کہہ دیا جائے کہ خیالات جو ہر طرح سے صحیح ہو سکتی ہیں  
احتمالات پر جو مذکور ہوئی موقوف نہ ہوں معارف من قول مخبر صادق نہیں ہو سکتی اگر اطمینان







داندرا علم و علم اتم و احکم بعد اس فیضیل کے بطور خلاصہ تقریر و تذکرہ دلائل پر عزت  
 ہے کہ ہرزین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہو پر ہار ہی رسول مقبول صلعم ان  
 سب کے خاتم آپ کو ان کے ساتھ وہ نسبت ہو جو بادشاہ ہفت اقلیم کو بادشاہان  
 اقلیم خاص کے ساتھ نسبت ہوتی ہو جیسا کہ ہر اقلیم کی حکومت اس اقلیم کے بادشاہ پر  
 اختتام پاتی ہو چنانچہ ایسویہ سو اُسکو بادشاہ کہا آخر بادشاہ وہی ہوتا ہو جیسا  
 حاکم ہوتا ہو ایسی ہی ہرزین کی حکومت نبوت اس زمین کے خاتم پر ختم ہو جاتی ہو  
 پر جیسا کہ ہر اقلیم کا بادشاہ باوجودیکہ بادشاہ ہی ہر بادشاہ ہفت اقلیم کا محکوم ہے  
 ایسی ہی ہرزین کا خاتم اگرچہ خاتم ہے پر ہار ہی خاتم النبیین کا تابع جیسا کہ بادشاہ  
 ہفت اقلیم کی عزت اور عظمت اپنی اس اقلیم کی رعیت پر حاکم ہونے سے جیسا کہ  
 خود مقیم تھی نہیں سمجھتی جتنی بادشاہان اقلیم باقیہ پر حاکم ہونے سے سمجھتی جاتی ہے  
 ایسی ہی رسول اللہ صلعم کی عزت اور عظمت فقط اس زمین کے انبیاء کے خاتم ہونے  
 سے نہیں سمجھتی جتنی خاتمین اراضی سافلہ کے خاتم ہونے سے سمجھتی جاتی ہو مگر تعجب  
 آتا ہو آج کل کے مسلمانوں سے کہ کس تشدد سے اور خاتمون بلکہ خود زمینوں سے اشار  
 کرتے ہیں تسبیح و التوحید کے فتویٰ دیتے ہیں یشتی نہونیکا اتہام کرتے ہیں یہی  
 مثل ہوئی کہ کنکھون نے ناک والون کو کھانا کہا اتہا خلاصہ کنکھون خاطر  
 منکرین تصور نہیں یہ ہو گا کہ رسول اللہ صلعم کو اتنا عظیم الشان مت سمجھو کافر ہو جاؤ  
 رسول اللہ صلعم سے اتنی محبت کرو دیکھو یشتی نہونیکا سو اگر یہی کفر و اسلام اور یہی بدعت و سنت  
 ہو تو اس سے کفر بہتر ہے بدعت افضل امام شافعی نے ان لوگوں کے مقابلہ  
 میں جو محبت اہل بیت بوجہ غلو رخص سمجھتے تھے یون فرمایا تھا شعر انکان ردفنا حبت

طبع کاکی پریس دہلی ۳۵ سطر ۱۲ طبع کوہراوالہ سطر ۹۳ سطر ۱۱

اکل محمد فلیشہد الثقلان الی راضی ہم این صاحبون کے مقابلہ میں جو رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی استعداد و یاد و قدر کو کہ آئیں خیال سے سات گنی ہو جائیگی بڑا ناتواں ہے کہ قائلین  
 ازہ یاد قدر کو کا فر یا خارج از مذہب اہل سنت سمجھتے ہیں اس شعر کو نہ لکھ دیں طبیعت  
 ہیں نہ ان کا ان کفر احب قدر محمد فلیشہد الثقلان الی کا فرقہ یہ تو خلاصہ مطلب تھا  
 اب خلاصہ دلائل بھی سنو کہ دربارہ وصف نبوت فقط اسی زمین کے انبیاء علیہم السلام  
 ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح مستفید و مستفیض نہیں جیسے آفتاب سے  
 قمر کو اکب باقیہ بلکہ اور زمینوں کے خاتم النبیین بھی آپ سے اس طرح مستفید و مستفیض  
 ہیں مگر کچھ بات سات زمینوں کے ہونے اور ہر زمین انبیاء کے ہونے پر اور ہر ادا  
 انبیاء کے وصف نبوت میں معروض اور آپ کے واسطے معروض ہونے پر موقوف  
 ہے جب تک کچھ بات ثابت نہ ہو تب تک ثبوت مطلب متصور نہیں سو سات زمین کے ہونے  
 پر ایک تو آیۃ اللہ الذی خلق سبع سموات دوسری حدیث مسطورہ ہے جسکو من اولہ  
 الی آخرہ نقل کر چکا ہوں اور بعد ظہور توافق آیۃ و حدیث اسباب میں ان تفسیر و تفسیر  
 قواہی جنہوں نے سبع ارضیں سے سبع اقالیم مراد لی ہیں یا ہفت طبقات زمین واحد تجویز  
 کئے ہیں معتبر نہیں ہو سکتا خاکراہل فہم کے نزدیک کیونکہ آیۃ مذکورہ ہی فی معیت  
 و معیت حدیث مسطورہ و اراضی پر اور وہ بھی بقدر ہفت ایسی صاف دلالت کرنی  
 ہے جیسے آسمانوں کے سات ہونے پر فقط سبع سموات جیسے سبع سموات کے معنی میں  
 کسی نے یہ نہیں کہا کہ سات ٹکڑی ہیں یا سات برج مثلاً یا سات طبقہ ایک  
 آسمان کے میں ایسی ہی بیان کچھ خیال باطل نہ بانڈنا چاہیے اور ہر زمین میں انبیاء  
 ہونے کی دلیل ہی قطع نظر اس ثبوت کے جو اوپر مرقوم ہوا بدستور مضمون بق ایک یہ کہ

حق قائلین و لکھنے والے سطر ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰

اور ایک حدیث آیہ تو یہی اللہ الذی خلق سبع سموات و زمین الارض من کلین یسزل الائمز  
 بختین اور حدیث وہ اثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جسکی طرف اشارہ  
 کفہا دلالت اثر فو ظاہر ہے بر دلالت آیہ میں المبتدئ اتنی تفصیل نہیں سو یہاں ہی پر کیا موقوف  
 ہے اکثر آیات اسطرح اپنے مطالب پر دلالت کرتے ہیں بلکہ اسکی جگہ ہو کہ مائل و کفہ خبر  
 ماکثر و انہی یا مائل و دل خیر ماکثر و آمل سو تمام آیات میں یہی ہو کہ الفاظ قلیل اور معانی کثیر  
 لیکن فہم ہو تو جتنا پورا پورا بیان مطالب کلام اللہ کے الفاظ میں ہوتا ہو و تباہ و تباہ اور الفاظ  
 اور بیانات تو درکنار الفاظ حدیث میں بھی نہیں پر تہوڑی سی الفاظ میں مطالب کثیرہ  
 جو مجتمع ہو جائیں اور ایک دوسرے سے باعتبار الفاظ جدیدی نہیں ہوتے یعنی ہر ایک مطلب  
 کے لئے جدا لفظ نہیں ہوتا اسلئے ہم سو جاہلو کو بسا اوقات معلوم نہیں ہوتی مان بدلتا  
 شرم صحیح جو احادیث صحیحہ نبوی صلعم میں البتہ بڑی بڑی مطالب تہوڑی تہوڑی الفاظ سے  
 نکل آتے ہیں عرض احادیث نبوی صلعم قرآن کی اول تفسیر ہے اور کیون نہ ہو کلام اللہ کی  
 شائع میں خود فرماتے ہیں و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شئی جب کلام اللہ میں سب کچھ  
 ہو یعنی ہر چیز بالا جمال نہ کور ہوئی تو اب احادیث میں بجز تفسیر قرآنی اور کیا ہوگا اور یہ بھی ظاہر  
 ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر قرآن دان بھی کوئی نہیں ہوا اس حدیث میں جو کچھ  
 رسول اللہ صلعم نے فرمایا وہی صحیح ہوگا اگر آپکی طرف کوئی قول منسوب ہو اور عقل کے معنی  
 نہ ہو تو گو باعتبار سند اقوی نہ ہو جیسو ہو اگر تہی ہیں تب بھی اور مفسرین کے جملوں سے تو  
 زیادہ ہی سمجھنا چاہیئے اسلئے کہ اقوال مفسرین کی سند بھی تو اسدرجہ کی کہیں کہیں ملتی ہے  
 پہر انکی فہم کا چند ان اعتبار نہیں ہو سکتا ہے کہ ان سے خطا ہوئی ہو تو ہر جہاں اعتبار سند  
 بھی برابر ہو تو اور ایک آپکا قول ہو دوسرے کسی دوسرے کا تو بیشک آپ ہی کا قول مقدم

شیخ کاکی پرکس درلایند مطبوعہ ۱۳۷۲ھ مطبعہ کوثر اہل اسلام ۹۵۵



جی قادی پر لکھ دو پندرہ سطر ۳۸ سطر ۱۲ سطر ۱۶ سطر ۱۳

سم  
 سمجھا جائیگا اور اگر سند بھی حسب قانون اصول حدیث اچھی ہو تو پھر تو تامل کا کام ہی  
 نہیں سو دیکھو لفظ یسنزل کے اگر یہ معنی بیان کئے جائیں کہ نزول اور آمد نوا ہی اور نزول  
 وحی ہوتا ہے اور اثر مذکور کو اسکی شرح کہی جاسی تو بانیو جہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور  
 باعتبار سند صحیحہ نے شک تسلیم ہی کرنا پڑیگا بلکہ یہ قصہ ایسا ہو جائیگا جیسے کسی آیت  
 کی آئینہ بنا کر اسکی پوچھیں آفتاب کہاں ہے اور وہ ٹھیک بتلائی اور آفتاب کو دیکھکر  
 اسکو چھینک آئی تو جیسو آفتاب کا اسجا پر ہونا اسکی مینا ہو جانے پر شاہد اور اسکا مینا  
 ہو جانا آفتاب کے آئینہ ہونے پر ایسی ہی آیت تو اثر مذکور کی مصدق ہے اور اثر مذکور آیت  
 کی مصدق ہے بلکہ ایک نقل یاد آئی نعتل حضرت جنید کے کسی مرید کا رنگ نکلیا  
 متغیر ہو گیا آپ نے سبب پوچھا تو بروی کا شفعہ اوسنی یہ کہا کہ اپنی مان کو دوزخ  
 میں دیکھتا ہوں حضرت جنید نے ایک لاکھ یا پچھتر ہزار بار کہی کلمہ ثباتہا یون سمجھکر  
 کہ بعض روایتوں میں ہقدر کلمہ کے ثواب پر وعدہ مغفرت ہے اپنی جی ہی جی میں اس مرید  
 کی مان کو بخش دیا اور اسکو اطلاع ملی کہ بخشش ہی کیا دیکھتے ہیں کہ وہ جو ان ہشاش  
 ہشاش ہے آپ نے ہر سبب پوچھا اوسنے عرض کیا کہ اب اپنی والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں  
 سو آپ نے اسپر یہ فرمایا کہ اس جوان کے مکاشفہ کی محنت تو مجکو حدیث معلوم معلوم  
 ہوئی اور حدیث کی تفہیم اسکی مکاشفہ ہی ہو گئی سوائی ہی بیان بھی سمجھو کہ آیت مذکور غیبر  
 مشار الیہ تو اثر مذکور کی موید اور اثر مذکور تفسیر مذکور کے موافق بالحد قوی احتمال اس آیت  
 میں نزول وحی ہوتا ہے پھر زمین کی ضمیر یا تو فقط ارض مع مشلین کی طرف راجع ہوگی اور  
 بوجہ قرب اس طرف زیادہ دہیان جاتا ہے یا سموات اور ارض مع مشلین سبکی طرف  
 بہر حال مطلب یہی ہوگا سو نزول اسمین اسموات تو حدیث ترمذی کی جسکی طرف ہم اشارہ



کر کے بین معلوم ہو چکا اور یہاں اس آیت اور اس اثرو سے معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس نزول  
 امر کو نبوت لازم ہے غایتہ ما فی الباب ملائکہ کو حسب اصطلاح نبی نگہو پر نبوت بمعنی نزول اور ہر جا  
 ثابت ہے اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی کہ یہ زمین سے زمینوں کو اور ہر اور زمینوں پر  
 اس کے تلے واقع ہیں اور نزول اور ہر کسی چیز کے جائیداد کہتے ہیں اس صدیقین نزول امر اور ہر  
 اور ہر کو ہو گا نا کہ مضمون نہیں متحقق ہو کیونکہ اگر نزول حکام الہی اراضی باقیہ میں ہو اسطرح  
 حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہو اگر تا تو در صورتیکہ مرجع ضمیر جمع مذکور میں اراضی  
 بھی داخل ہوں تو یوں نفرماتے بلکہ منزل الامر فیہن یا علیہن فرماتے واللہ اعلم باتنی اسکی  
 تفہیم میں یہودہ تا دلیلیں جب گرہ ہے جو معنی متبادر کے لہذا میں کچھ وقت ہو بلکہ انصاف سے  
 دیکھو تو معنی حقیقی یہی ہے کہ اور ہر کسی اور ہر کو نزول سمجھا جاوے اور وحی مذکور ہو اسطرح محمد رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیچے کے انبیاء کو اسطرح پہونچو جیسے حکام کے احکام ملازمان بالادب  
 کے واسطہ سے ملازمان ماتحت کو پہونچتے ہیں اور وہ مضمون علمت علم الامور والیقین والآخرین  
 نسبت انبیاء ماتحت اسطرح حسرت ہو کہ اول آپ کو وحی آئی اور ہر ملائکہ کی واسطہ سے انکو پہونچی  
 اور یہ نہیں تو نہ ہی مجرد حصول جمیع علوم ہی کافی ہے یوں ہو یا جیسے علوم انبیاء زمین پر  
 حاصل ہوئی باقی رہا آپ کا وصف نبوت میں واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہونا اور  
 انبیاء ماتحت علیہم السلام کا آپ کے فیض کا معرض اور موصوف بالعروض ہونا وہ تحقیق معنی  
 خاقیت پر موقوف ہے جسکی شرح و بسط کا یہی ہے اور ہر کچھ ہوں آپ یہ گزاریں ہو کہ مضامین  
 سابقہ کو فراموش فرادی اگر دیکھو تو عجب نہیں کہ بعضی جہتی لامتناہی تسلیم میں کچھ حیلہ و حجت کریں  
 اور بعضی نامعقول معقولی باین خیال کہ اکثر اساتذہ لالات مذکورہ واقعی میں سو گیا اعتبار تکرار سے  
 پیش آئیں پر اہل فطانت و فراست اور اہل حدس سر تو یوں امید ہے کہ جیسے اختلاف شکلات

صحیح تفسیر دینی و علمی ۱۳۸۸ھ کو جلد اول ص ۹۷

کو دیکھ کر بعد ملاحظہ قریب و بعد باہمی و لحاظ کردیت ارض و سما بھی سمجھو کہ نور قرقر آفتاب  
 مستفید ہو ایسی ہی بعد لحاظ مضامین بطورہ فرق مراتب انبیاء کو دیکھ کر بھی سمجھیں کہ کمالات انبیاء  
 سابق اور انبیاء رما تحت کمالات محمدی سی صلی اللہ علیہ وسلم مستفاد ہیں اور جیسی اختلافات  
 وغیرہ تنہا دلالت مطلوب معلوم میں کافی نہیں سیطرہ مضامین مذکورہ فرادی فرادی گو کسی  
 بد فہم کو کافی معلوم ہوں پر سب ملکر لاریب مضمون معلوم پراتنی تو دلالت ضرور کرتی ہیں اختلافات  
 قرقر وغیرہ استفادہ مذکور پر یا یوں کہ جسی بہت عوارض عامہ و ملکر ایک خاصہ مطلق پیدا ہوتا  
 ہو اور خاصہ بنجاتا ہو چنانچہ رسم ناقص الیاء غوجی کے دیکھو سی ظاہر ہو ایسی ہی دلائل مذکورہ اگر  
 کسی کی نظر و فہم تنہا تنہا عام بھی ہوں تو سب ملکر مطلوب مذکور کے مساوی ہی ہو جاتا ہیں  
 مگر یہ بات بطور تنزل و خرم و احتیاط معروض تھی ورنہ فطر غایرا و فکر صائب اور طبع سلیم اور  
 ذہن متقیم اور عقل و قیاد اور قلب و کئی تو سب امور مذکورہ منجملہ خواص ختم نبوت مطلق ہیں قلت  
 فرصت و کثرت مشاغل و تعاضد سائل نہوتا تو انشاء اللہ اس دعویٰ کے ثبوت اجمالی کو  
 مفصل لکھتا سو جیسی وہ ہو پ کو دیکھ کر آفتاب کے طلوع میں اور وہوان دیکھ کر آگ کے  
 و جلاہ میں اور خوشبو سونگھ کر عطر کے ہونے میں اور کسی کی آواز سن کر اس کے یا مطلق ان کے  
 کے ہونے میں تامل نہیں رہتا ایسی ہی امور مذکورہ سی ختم نبوت مطلقہ پر استدلال قابل تامل نہیں  
 اور یہیں سی معلوم ہو گیا ہو گا کہ تمام استدلالات انی محل تامل نہیں ہوتے ورنہ خدا کی خدائی  
 جو عالم کو دیکھ کر معلوم ہوتی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت جو اعجاز و غیرہ ثابت  
 ہوتی ہو یا کسی کی عبادت کسی کی سخاوت کسی کا بخل کسی کی شجاعت کسی کا جبن جو آثار  
 معلوم ہوئے ہوتے ہیں سب محل تامل ہو جائیں بجز اس کی کیا کہا جائیگا کہ جیسی امور تنہا  
 تنہا خواص مولات ہیں یا مثل عوارض عامہ مجتمع ہو کر خاصہ بنجاتے ہیں جیسی خوارق اور

صحیح قاضی ریسک دہلی ۱۶ سطر ۳۹ سطر ۹۸ سطر ۱۳





دور در بین معلومات و قیقہ اور مضامین دور دراز سمجھتی جیسی اجسام صغیرہ و بعیدہ کہیں  
 زخم و بین دور در بین خوب واضح اور پاس معلوم ہونے لگی ہی بوسیلہ عقل صافیہ و سلمیہ  
 مضامین و قیقہ اور معلومات بعیدہ واضح اور قریب الذہن معلوم ہوتی ہیں مگر جیسے خوردبین  
 دور در بین حقیقت میں صین معلوم نہیں ہوتا اور نہ فرق مقدار اور تفاوت بعد کی کوئی موت  
 انتہی بلکہ معلوم کی ایک مثال اور شے ہوتی ہے ایسی ہی وقت ادراک معلوم و قیقہ و بعیدہ  
 کشادہ جہ جو کچھ ذہن میں آتی ہے ایک مثال اور شے مضامین مذکورہ سمجھتی مگر جیسے آئینہ  
 میں علاوہ اعضاء و اجزاء ذمی شے رنگ آئینہ بھی جو کچھ ہو سبز فرض کیجئے یا سرخ لاحق  
 ہو جاتا ہے اور اس رنگ کو اثر ذمی شے نہیں کہہ سکتے اثر آئینہ کہتے ہیں ایسی ہی کہیں بعض  
 مضامین نائد از اصل معلوم شے معلوم کو ذہن میں اگر لاحق ہو جاتے ہیں اور اس  
 لحوق کے باعث انکو اصل معلوم کی طے نسبت نہیں کر سکتے بلکہ ذہن عالم کی طرف گئی  
 جائیں گے جب بھی مثال اور بھی تمہید نہیں ہو گئی تو اب سنئے کہ تفسیر امر مجمل کو واضح  
 کر دیتی ہیں کچھ بڑا تہی ہشتاؤ نہیں انسان کو اگر حیوان نا طلق کہا تو ایک امر مجمل ہو دھج  
 کر یا ہی زائد از اصل کچھ بڑا نہیں یا سو بعینہ وہی قصہ ہی جو ادراک خوردبین میں  
 ہوتا ہے اور اسوجہ سے اگر ہم تصویر آئینہ کو تفسیر ہی تصویر کہیں تو بجایا ہے اور سفید جسم کو اگر  
 سبز آئینہ می خوردبین سے دیکھیں تو اس رنگ سبز کو جو تصویر آئینہ میں لاحق ہو جاتا ہے  
 اور رنگ صلی معلوم ہوتا ہے تفسیر بالمرآۃ کہیں تو زیبا ہے ایسی ہی وہ مضامین جن سے  
 مرتبہ احوال میں کچھ تعرض نہواور کسی کی راسی یعنی عقل کی جانب سے لاحق ہو جائیں تو  
 پہر انکو تفسیر بالراسی کہیں کہ کیا بجایا ہے بہر حال تفسیر مثل الضاح خوردبین تو واضح ہوتی  
 ہوا نشان اور ایجاد نہیں ہوتا چھوٹی چیز بڑی ہو جاتی ہے اشیاء معدومہ موجود نہیں ہو جاتی

طبع قافی پرکش دیوبند سنہ ۱۳۱۱ھ طبع گوجرانوالہ سنہ ۱۰۰۰ھ



سو چہوتی چیز کا بڑا معلوم ہونا جیسو از قسم تو ضیح مقدار ہو جیسو ہی کسی رنگ کا نشا  
نظر آتا تو ضیح لون سفید کا سیاہ یا سرخ و نیز معلوم ہونا تو ضیح رنگ سفید نہیں بلکہ تغیر  
رنگ ہو جس میں ایک رنگ کا اعدام اور دوسرے رنگ کا ایجاد ہو اس تقریر پر یہ شبہ کہ  
مقدار زائد بھی اصل حقیقت سے زائد ہو نفع ہو گیا دوسری جس چیز کا ادراک ہو سیکھ مرایا  
و مناظر مطلوب ہو اگر تاہی اس قسم کی جو بات ہو سیکھ مرایا معلوم ہوگی منجملہ تفسیر بھی سبکی  
سودہ بات اگر اصل محل سے تب تو تفسیر بالاصل ہوگی نہیں تو تفسیر بالمرآۃ کہیں گے اور  
جو چیز ہو سیکھ مرایا و مناظر مطلوب ہی نہیں ہوتی وہ بات اگر معلوم ہی ہوئی تو اسکو تفسیر  
کیون کہتو تفسیر تو اسکو کہنا چاہیو جس کو کوئی اجمال مبدل تبصیل اور کوئی اشکال  
بالتخلال ہو اور ظاہر ہو کہ مقادیر اور مواضع ہو سیکھ مرایا و مناظر مطلوب نہیں ہو اگر تہی  
ور نہ لازم آئی کہ اصل مقدار اشیاء مبصرہ بالمرایا اور مواضع اشیاء مذکورہ وہ ہو اگر نہ  
جو ہو سیکھ نور و بین باد و در بین معلوم ہون بالجملة تفسیر بالرای وہ ہو جو امر مجمل و منفر  
میں اصلا نہ ہو بلکہ اس امر میں کلام مجمل ساکت ہو اور مرتبہ تفسیر و تفصیل میں وہ امر  
داخل کیا جائی اور ظاہر ہو کہ ایسی امور کا داخل کرنا تصرفات خیالی ہیں جو ہمارے ہی  
عقول ناقصہ کا کام ہوتا ہو باقی جو باتیں ہو سیکھ کسی دلیل عقلی یا نقلی کے شامل کیجا میں  
اسکو اہل ظاہر کو تفسیر کہیں پر حقیقت میں تفسیر نہیں ہوتی بلکہ دو کلاموں جداگانہ کے  
مضمونوں کو اکٹھا کر دیا کرتے ہیں ان اگر تفسیر کے ایسی معنی عام لیجو جس میں  
بھی شامل ہو جائی تو پہر اختیار ہوا لامشاحتہ فی الاصطلاح بہر حال ایسی صورتیں تفسیر  
بالدلیل یا تفسیر بالقرینہ کہیں گے تفسیر بالرای کہیں گے الغرض انظر ان اوراق کیفہ  
میں بھی عرض ہو کہ جو چہ فوارہ کفر نہ بنیں کہ جو سامنی آیا ایک کفر کا چہیتا جسٹرا

یعنی تا کی پرکس دو پندرہ خطی کلام ۱۰۱۰ سطر ۱۳

مولا یون کا کام بھی نہیں کہ مسلمانوں کو کافر بنائیں ان کا کام بھی ہے کہ کافروں کو  
مسلمان کرین اعتبار نہ ہو تو پہلے علما کے افسانے یاد کرو سو اس زمانہ کے علماء ہی  
ہو سکتے تو اس گنہگار کو جس کا اسلام پر ایمان ہی دستگیری فرما کر درجہ ہلاکت سے نجات  
دین اور ساحل سعادت تک پہنچائیں و ما علینا الا البلاغ و آخر دعوانا ان الحمد  
رب العالمین و اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین  
کتبہ العبد الذلیل محمد قاسم احمد بقی لہا نو تو ی  
جواب دیگر از علماء لکھنؤ

ہو المصوب

مخفی ہے کہ حدیث مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتد ہے حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا  
اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علت قاضی معتدہ نہیں  
ہو اور میں کے طبقات جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسب طرح  
سلسلہ نبوت اس طبقہ میں واسطی ہدایت سکانت کے تیار ہوا اور واسطی حسی ہر طبقہ میں سلسلہ نبوت  
کا واسطی ہدایت و ایمان کے سکانت کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ لاتنا ہی سلسلہ کی پاب  
ہو لا جرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مندرجہ سلسلہ ہو گا کہ وہ ہمارا آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا اور ایک آخر  
سلسلہ ہو گا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ یا گیا پس بنا علیہ اواخر انبیاء طبقات تختہ  
پرا طلاق خواتم کا درست ہے اب بھان میں احتمال ہیں ایک یہ کہ خواتم طبقات تختہ بعد عصر حضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوں دوسری یہ کہ مقدم ہوئی ہوں تیسری یہ کہ ہم عصر ہوں۔  
احتمال اول بحدیث لائمی بعد نبی غیروہ باطل ہے اور بر تقدیر احتمال ثانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
خاتم انبیاء طبقات ہونگے اور بر تقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی



مقصود من استیلائی طبقہ کے ہوا اور آپ کی خاقیت بہ نسبت انبیاء اسی طبقہ کے ہوا اور ہر طبقہ تختانیہ میں  
 دلائل کے خاتم کی رسالت ہوا اور ہر ایک انہیں کے صاحب شرم جدیدہ و خاتم انبیاء اپنی طبقات کا ہو  
 دو سر کہہ خاتم طبقات تختانیہ متبع شریعت محمدیہ ہو اور کوئی اور نہیں کا صاحب شرم جدیدہ ہوا اور  
 دعوت بہاری حضرت کی عالم اور ختم انہیں کا نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے تحقیقی ہوا اور ختم ہر ایک کا  
 باقیہ کا نسبت اپنی اپنی سلسلہ کے اضافی ہوا احتمال اول بسبب علوم لغویہ منبث نبویہ کے کہ جس سے  
 صاف آنحضرت صلعم کا مبعوث ہوا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہو باطل ہو اور علل اولیٰ سنت بھی اس امر کی  
 تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت کے عصر میں کوئی نبی صاحب شرم جدیدہ نہیں ہو سکتا اور نبوت آپ کی عالم ہوا  
 جو نبی آپ کے عصر ہو گا وہ متبع شریعت محمدیہ ہو گا چنانچہ تقی الدین سیکی سی جلال الدین سیوطی اپنی رسالہ الامام  
 بحکم عیسیٰ علیہ السلام میں نقل کرتے ہیں قال ابی فی تفسیرہ ما من نبی الا اخذ احدہ علیہ الميثاق انہ ان  
 بعث محمد فی زمانہ لہو من بہ و لیصیرنہ دیومئذی امتہ ذلک و فیہ من النبوة و تعلیم قدرہ و مالا یخفی و فیہ مع  
 ذلک انہ علی تقدیر مجیبہ فی زمانہم کیون مرسل الیہم و یكون نبوتہ و رہ مالہ قائمہ لجمیع الخلق من  
 زمن آدم الی یوم القیامتہ و یكون الانبیاء و امامہم کلہم من امتہ فالنبی صلعم نبی الانبیاء و اول الفیق بعثتہ  
 فی زمن آدم و نوح و ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ و جب علیہم و علی امامہم الایمان بہ و نصرتہ و لہذا یائی عیسیٰ نے  
 آخر الزمان علی شریعتہ و لو بعث النبی علیہ الصلوٰۃ و السلام فی زمانہ و فی زمان موسیٰ و ابراہیم و نوح و آدم  
 کا و مستمرین علی نبوتہم و رسالتہم الی امامہم و النبی علیہ السلام نبی علیہم و رسول الی جمیعہم انتہی اور جبرائیل  
 مولانا عبد العالی اپنی رسالہ فتح الرحمن میں لکھتے ہیں مقتضی ختم رسالت دو چیز است یکی انکہ بعد وی رسول  
 نباشد و دیگر انکہ شرع دہی قائم باو ہو کہ وہ با وقت نزول شرع دہی اتباع شرع دہی برد و واجب فرما  
 است و سرش انکہ بعد رسول و ماخذ شرع مستدار خاتم الرسالت اند و چونکہ شرع دہی قائم باو پس دیگر  
 صاحب شرع نباشد انتہی خلاصہ کلام یہ کہ جب ابن عباس صحیح و معتبر ہوا اور اس سے طبقات تختانیہ میں

یعنی قاضی پرکاش دہلوی نے خلاصہ کلام یہ کہ جب ابن عباس صحیح و معتبر ہوا اور اس سے طبقات تختانیہ میں



طبع قاسمی پریس دیوبند صفحہ ۴۳ تا ۶ طبع کوثر الوالہ صفحہ ۱۰۵ تا ۲ اسطر ۱۰۶ تا ۸

و جو انبیاء و ائمہ علیہ السلام کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخر انبیاء نسبت اس طبقہ کے ہونا  
ضروری لیکن مطالبی اہل سنت بعد از رسول کہ دعوتِ ہمارے حضرت کی عام ہو تمام مخلوقات کو شامل ہو پس اس  
کا اعتقاد کرنا چاہیے کہ خاتم طبعات باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئی یا قبل ہوئی یا بعصر اور بر تقدیر اتحاد حضرت  
شیخ شریعت محمدیہ ہو گئے اور ختم انما نسبت اپنی طبقہ کے اضافی ہو گا اور ختم ہمارے حضرت کا عام ہو گا اور  
تفصیل ان حسب امور کی مین کما حدیث پر دو سالوں میں ایک مسیحی آیات الکیانات علی وجود الانبیاء الطبقا  
دوسری سے بدائع الصواعق نے اثر ابن عباس کی یہ ہر گاہ بجا مرعید ہو چکا پس سمجھنا چاہیے کہ زید  
جسٹ عبارت جو سوال میں درونم ہے لکھی ہر گاہ مماثلت سے نکلا ہو اور صحت حدیث و ثبوت تعدد و خواتم  
طبقات تختانیہ کا قائل ہو مخالف اہل سنت کے نہیں چونکہ کافر یہ نہ فاسق بلکہ متبع سنت گریان اگر نبوت محمّد  
کو ساتھ ہی طبقہ کے خاص کرتا ہو اور ہر ایک خاتم کو صاحب شرع جدید سمجھتا ہو تو البتہ قابل مواخذہ  
ہو کیونکہ جہلاً من خلّا نصوص خلاف کلمات علماء معلوم ہوتا ہو اور اگر مجرد تعدد و خواتم کا قائل ہو اور ختم ہمارے  
رسول کو حقیقی نسبت حملہ انبیاء و جملة طبقات کے سمجھتا ہو اور ختم ہر ایک خاتمہ باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اوپر  
کچھ مواخذہ نہیں ہو واللہ اعلم حرره الراعی عفو القوی ابو الحسنات محمد عبد الحکیم بنجد الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ  
واقفی زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق نہ ہوگا

واللہ اعلم بالصواب عند ام الكتاب +

کتبہ ابوالاحیار محمد معین غفرلہ العالی الرب الحکیم ۱۲۹۰ھ

اصاب المحجب کتبہ ابوالحشیر محمد محمدی ابو الحشیر

محمد حبیب غفاغفہ الہادی

او بعد تکفیر و تفسیق و خروج پر علماء دیوبند اور سہارنپور اور گنگوہ اور آلہ آباد اور اگر وہ اور سورت  
نے اتفاق کیا والحمد للہ علی ذلک رست ابوالنکور بحر و لکھنؤ کی ضرورت نہیں کہ مطالب سب  
ان دونوں جو ابونحن آگئے +



## چند قیمتی مطبوعات

اسلامی عقائد	نبی کریم ﷺ کی پسندیدہ نماز جلد اول
الکلمات الطیبات (چهل حدیث)	آیات ختم نبوت
بستان الصرف	دعاؤں کا گلدستہ [اردو]
تحفۃ المشایق المعروف إلحاق کی بحث	دعاؤں کا گلدستہ [انگلش]
اساس المنطق شرح تیسیر المنطق مکمل دو جلد	(گلدستہ ختم نبوت) شواہد ختم نبوت [اردو]
عنایۃ الخیر شرح ہدایۃ الخیر	یعنی سیرت النبی ﷺ سے ختم نبوت کے دلائل
مفتاح الصرف	شواہد ختم نبوت [عربی]
معین الانشاء شرح معلم الانشاء ثالث	شواہد ختم نبوت [انگلش]
تحفۃ الحجاج	تعارف علم میراث
رہنمائے تیسیر المنطق	توضیح السراجی
تیسیر المنطق مع امثلہ جدیدہ	احکام و تقسیم میراث کا چارٹ
گلدستہ سیرۃ النبی ﷺ	دلائل ختم نبوت کا چارٹ (اردو)
دروس ختم نبوت یعنی ختم نبوت کو درس	دلائل ختم نبوت کا سنیکر (اردو)
گلدستہ وظائف	دلائل ختم نبوت کا سنیکر (انگلش)
سراجی قاعدہ	عقائد اہل سنت کا چارٹ
دافع الوساوس (مولانا عبدالحی لکھنوی)	رجم کی شرعی حیثیت (ایک تحقیقی جائزہ)
الکلام الفصحیح فی اثبات حیاۃ المسیح (علیہ السلام)	تنویر النبیلس (مولانا محمد قاسم نانوتوی)
حق الیقین بان سیدنا محمد ﷺ آخر النبیین کامل ۳ جلد	[مع رسالہ ختم نبوت اور صاحب تحفۃ الناس]
عمدة التفاسیر جلد اول	گلدستہ زیارات حرمین شریفین
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد دوم (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	تحقیقات مسئلہ فاتحہ غلت الامام و رفع یدین
[انتصار الاسلام، قبلہ نما، جواب ترکی بہ ترکی]	حضرت نانوتوی اور خدمات ختم نبوت
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد اول (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	ابیات ختم نبوت (مولانا اسامہ میری صاحب امت برکاتہم)
آسان و عام فہم رسائل	گلدستہ شان نزول
[میلہ خدا شناسی، مباحثہ شاہجہانپور، جتہ الاسلام، اسرار الطہارۃ، تحفہ تحمید مع سوانح عمری]	
مجموعہ مسائل قاسمیہ جلد سوم (مولانا محمد قاسم نانوتوی)	پنڈت دیانند سروسوتی سے خط و کتابت